

دولة ليبيا
جامعة سبها
كلية الآداب
قسم التاريخ



بحث مقدم لقسم التاريخ ، كلية الآداب ، جامعة سبها لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في التاريخ

.

بعنوان

مفهوم السلام في الفكر العربي المعاصر

الطالبة

فتيحة الصادق أبوالقاسم المحزومي

تحت إشراف
مبروكة الشريف جبريل

لسنة : 2014 / 2015

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة سبها – كلية الآداب

عنوان الدراسة

مفهوم السلام في الفكر العربي المعاصر محمد عبده – عبدالرحمن الكواكبي. نموذجا

إعداد الطالبة . فتيحة الصادق أبوالقاسم المحزومي

إشراف الدكتورة . مبروكة الشريف جبريل

قدمت هذه الدراسة لاستكمال متطلبات الإجازة العليا الماجستير. قرار المناقشة 129 لسنة 2014.

تاريخ المناقشة 18-12-2014

الإهداء

إلى روح والدي, وإلى كل الذين انتظروا لحظة هذا الإنجاز المتواضع الذي تأخر كثيراً ....

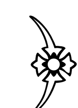
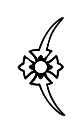
المستبد عدو الحق, عدو الحرية وقاتلهما, والحق أبو البشر، والحرية أمهم، والعوام صبية أيتام نيام لا يعلمون شيئاً، والعلماء هم إخوتهم الراشدون, إن أيقظوهم, هبوا, وإن دعوهم, لبّوا.

الكواكبي

شكر وعرفان

لا يسعني إلا أن أتقدم بخالص الشكر وعظيم الامتنان لكل من قدم لي يد العون والمساعدة طيلة مسيرتي البحثية لإنجاز هذه الدراسة وأخص بالذكر أسرتي, وأساتذتي, والدكتورة مبروكة الشريف جبريل التي كان لإشرافها وتشجيعها المتواصل دورٌ مهمٌّ في إتمام هذا البحث .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمْ

 وَإِن جَنَحوا لِلسَّلمِ فَاجنَح لَها وَتَوَكَّل عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّميعُ العَليمُ 

صَدقَ اللهُ العَظِيم

من سورة الأنفال, الآية 61

الفصل الأول

طبيعة عصر النهضة العربية

المبحث الأول

المحيط السياسي والاقتصادي والاجتماعي للمُفَكِّرَين

الحالة السياسية:

نتيجة لتردي الأوضاع السياسية والاقتصادية في ولايات الدولة العثمانية وبداية تفككها، بالإضافة إلى الأحداث الدامية التي وقعت في العالم الإسلامي، في المستعمرات البريطانية في الهند، وغزو روسيا لبعض الولايات الإسلامية في الشرق، نتيجة لذلك كله, سعى القادة العثمانيون لإنقاذ الدولة بعدة وسائل منها الإستعانة بالمفكرين والمصلحين لإيجاد طريقة لمواجهة تلك التحديات والبحث عن طرق وأساليب للنهضة، فكان منهم من رأى أن أساليب الثقافة والمدنية الغربية وسيلة أساسية لنهضة الدولة العثمانية ومن أهم الدعاة لذلك جمعية (تركيا الفتاة)[1]. ودعا البعض للعـودة للجـذور الإسلامية، ولذلك عمد السلطان عبد الحميد إلى اختيار (جمال الدين الأفغاني)[2] لدعم هذا الخيار الإسلامي في الحل عن طريق نشر الفكرة عن الجامعة الإسلامية[3].

ومن ثم بدأ الدور البارز (للأفغاني) في الحركة الفكرية و الدعوة للإصلاح، باعتبار أن له تجربة سياسية في عدة أقطار إسلاميه، وقد دعا من خلالها لوحدة المسلمين وترابطهم مستعينا بمن يراهم مؤازرين له في هذه المهمة, واستخدم لتحقيق أهدافه عدة وسائل وأشخاص ومؤسسات منتهجاً منهجا ثوريا مستبعدا فيه وسائل الإصلاح الجزئية، حصوصا في الإدارة والتعليم، إذ يقول (وسائل الإصلاح الجزئية لم تعمل على تحسين أحوال هذه الدول الإسلامية ولم تسهم في حل مشاكلها، كما لم تمكنها من الوقوف في وجه أعدائها)[4] .

فالوسيلة الوحيدة لنهضة العالم الإسلامي هي الوحدة الإسلامية والقضاء على الاستبداد والتخلف ليصل إلى مصاف الدول القوية.

1 - تركيا الفتاة اتحاد تأسس للمناداة بالإصلاح في الإدارة في الإمبراطورية العثمانية والعمل بالدستور سنة 1889 ولمناوأة السياسة التركيا الاستبدادية

2- ولد ببلاد الافغان 1838 كان له دور في الحركة الفكرية في عهد السلطان عبدالحميد من أجل نهضة العالم الإسلامي ومقاومة السياسة العثمانية .

3- عبد المنعم الهاشمي. موسوعة تاريخ العرب"عصر المماليك والعثمانيين"، دار البحار، بيروت،ط1، 2006،ص 269.

4- عبد المنعم الهاشمي. جمال الدين الأفغاني، دار أبن كثير، دمشق، بدون طبعة، بدون سنة، ص 65.

حاول (السلطان عبد الحميد) أن يقارب أفكاره (الأفغاني)، حتى لا ترجح الكفة للأفغاني؛ مما قد يعيق مسيرة الخلافة, خصوصا وأن الولاء في مصر حينئذ كان للحاكم وبدرجة كبيرة كما يذكر ذلك (محمد عبده) تلميذ (الأفغاني) , إذ يقول (أن أهالي مصر كانوا يرون شئونهم العامة والخاصة أيضا ملكاً لحاكمهم الأعلى، ومن يتنبه منهم في تدبر أمورهم يتصرف فيها حسب إرادته ويعتقدون أن سعادتهم وشقاءهم مردها إلى إمامته وعدله أو خيانته وظلمه، ولا يرى احد منهم لنفسه رأي يحق له أن يبديه في إدارة بلاده، فجاء (الأفغاني) إلى مصر يحث الناس على الثورة، ووجه كلامه للفلاحين قائلا: (إنني لا أعجب منك أيها الفلاح تشق الأرض بفأسك باحثاً عن رزقك لماذا لا تشق بهذا الفأس صدور الظالمين) [1].

اتجه نشاط (الأفغاني) لمخاطبة العقول لتحريرها وتنويرها ولمواجهة التسلط فكان ذلك سبباً في نفيه. فلم تفتر عزيمة (الأفغاني) في الدعوة إلى الإصلاح حتى بعد سفره إلى باريس ولندن 1882، ووجّه اهتمامه للصحافة باعتبارها منبرا قويا في مدافعة الظلم وقهر التخلف, وظلت علاقات (الأفغاني) وطيدة بتلميذه (محمد عبده), متعقبا ما يقوم به من نشاطات بعد تلك الأحداث التي جمعتهم في مصر عقب الثورة العرابية. وقد أفاده (محمد عبده) في إحدى المرات باقتراح أن ينشئ مدرسة للزعماء ينتقي تلاميذها من نجباء الأقطار الإسلامية, ويتم اعدادهم للزعامة وإصلاح حال المسلمين (فلا تمضي عشر سنين حتى يستطيع هؤلاء إنشاء قيادة مسيرة الإصلاح ونشرها في العالم الإسلامي)[2]. وكان من مظاهر هذا الاهتمام الدعوة لإنشاء جريدة عربية تصدر في باريس وتوزع في جميع أقطار العالم الإسلامي, وسمّى هذه الجريدة (العروة الوثقى). والتي وجدت صدى طيبا في أوساط المفكرين والمصلحين, يقول (محمد رضا) صاحب جريدة المنار (والذي علمته من نفسي ومن غيري ومن التاريخ

1- عبد المنعم الهاشمي. جمال الدين الأفغاني مرجع سابق، ص 274
2- عبد المنعم الهاشمي. جمال الدين الأفغاني مرجع سابق، ص 274

انه لم يوجد لكلام عربي في هذا العصر ولا في قرون قبلة بعض ما كان لها من إصابة موقع الوجدان من القلب والإقناع من العقل)[1] .

استمرت(العروة الوثقى) تصدر لمدة (8) أشهر وصدر منها (18) عدداً، وقد أحدثت ثورة في العقول العربية والإسلامية، ومُنعت بعد ذلك من الدخول للولايات العثمانية.

خلال هذه الفترة دعا (السلطان عبد الحميد) (جمال الدين الأفغاني) وكانت مخاوفه منه تأكدت في اتفاقه مع (بلنت[2]) لإلغاء الخلافة التركية واستبدالها بعربية، وخوفه منه أيضا، في اتصاله بحزب (تركيا الفتاة)، فبني الأفغاني خطته على أنه سينفد آراءه الإصلاحية فقام بوضع خطة الجامعة الإسلامية، تتحد تحت لوائها ولايات تركية وإيران وأفغانستان، تنظم شؤون الدولة العثمانية بإصلاح إدارتها ووضع منهجاً لذلك مع عرض آراءه لحكم الشورى، وقد سبق القول بتأييد السلطان لهذا الاتجاه, ومن ثم ظهر دعمه لإحياء الخلافة الإسلامية. وبدت مظاهر نزعاته القيادية في رغبته أن يقرن اسمه بالألقاب الدينية مثل (أمير المؤمنين)،(خادم الحرمين الشريفين) , ليس ذلك فحسب, بل انعكس ذلك على أسلوب حياته في ميله للزهد والتقشف وإحاطته بالعلماء إلى جانب انشاء معاهد لتدريب الوعاظ[3].

لقد لقيت فكرة الجامعة الإسلامية في عهد (السلطان عبد الحميد) نجاحاً كبيراً وقد ساعد على ذلك عدة عوامل هيأت لها أصداء واسعة في العالم الإسلامي والعربي وشكلت لها دعما باعتبارها ممثلاً للمسلمين وحاملاً لواء الجامعة الإسلامية، التي أيقظت الوعي العربي الإسلامي لمواجهة العدوان الغربي، وشعرت دول أوروبا أن السلطان استغل فكرة الجامعة لتحريك مشاعر المسلمين الدينية نتيجةً لتهديد النفوذ الأوربي في المناطق العثمانية والإسلامية الخاضعة للسيطرة[4] .

1- عبد المنعم ألبياتي. موسوعة تاريخ العرب، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط 1، 2006، ص 275.
2- وزير انجليزي في مصر في أواخر القرن التاسع عشر.
3- محمد خالد الشياب. رؤى فلسفية في الفكر العربي المعاصر، دار يافا، عمان، ط 1، 2007، ص 20.
4- محمد أنيس. الدولة العثمانية والشرق العربي، دار الانجلو المصرية 1993 ، ص283.

وكان من أبرز نجاحات الجامعة الإسلامية توقف الزحف الاستعماري الأوروبي على الولايات العربية العثمانية بعد الاحتلال البريطاني سنة 1882م، كان لـ(عبد الرحمن الكواكبي) موقف إيجابي من فكرة الجامعة الإسلامية وكان له كتاب بهذا الشأن سمّاه (أم القرى) عرض فيه مشروع لمؤتمر اسلامي يضم أعضاء من كافة البلاد الإسلامية يتشاورون في قضايا الأمة **ورأى** فيه ضرورة تكوين خلافة إسلامية، ويكون الخليفة عربي من قريش واستبعاد العثمانيين[1]. ولكن رغم هذا النجاح فإن المناوئين لهذه الجامعة لم تفتر هممهم في معارضتها كما فعلت الحركة الطورونية في شمال تركيا, أو كما سعت الدول الأوروبية المستعمرة للبلاد الإسلامية في التصدي وتشويه أهداف هذه الجامعة التي كان من أبرزها مقاومة الاحتلال الصهيوني وامتداد أطماعه.

مقاومة السياسة الصهيونية.

تعتبر قضية فلسطين والصهيونية مصدر قلق وتهديد للسلام العربي والعالمي ما يقارب من قرن ونصف، إذ أنشأت قيادات اليهود دولتهم المزعومة في فلسطين ومنهم (هرتزل)[2] الذي كان له دور في إقامة منظمة يهودية هزت السلام في الوطن العربي وعملت على زعزعة استقراره. [3] هذه المستجدات كان لها انعكاساتها في سياسة (السلطان عبدالحميد), فقد دافع عن حق الشعب الفلسطيني في أرضه وقاوم دخول اليهود إليها وجاهد السلطان في محاربة الصهيونية؛ إذ أصدر قراراً يحضر به النشاط الصهيوني في فلسطين ومنع إقامة مؤتمر لليهود فيها, لكنه لم يستطع الوقوف في وجه التغلغل الصهيوني, حيث تمكن اليهود بعد وفاة (هرتزل) سنة

1- الحافظ القاضي سعد زغلول الكواكبي. عبد الرحمن الكواكبي"سيرة الذاتية"، بيسان، بيروت، القاهرة،ط1، 1998، ص 17.

2- ولد سنة 1860 صحفي يهودي نمساوي مؤسس الصهيونية السياسية المعاصرة ألف كتاب سنة 1896 بعنوان دولة اليهود الذي وضع حجر الاساس للسياسة الصهيونية بعد انعقاد المؤتمر الصهيوني الاول في بازل السويسرية سنة 1897 وانتخابه رئيساً له .

3- فاضل المهدي بيات. دراسات في تاريخ العهد العثماني، مرجع سابق، ص 449.

1904م من انتزاع وعد (بلفر المشؤوم) في 2 تشرين الثاني 1917م، والذي قررت بريطانيا بموجبه، تأسيس وطن قومي لليهود بفلسطين[1].
تلك الأحداث خلقت نوعا من معايشة مستجدات الواقع من خلال ارهاصات لعمل عربي ينم عن تنامي الشعور بالولاء للوطن والقومية.

نمو الوعي القومي.

كان أول جهد عربي منظم للحركة القومية سنة 1875م، حين قام شباب درسوا في الكلية البروستانتية ببيروت بتأسيس جمعية سرية انضم إليها مسلمون ودروز, ثم انشأوا لها فروعاً في ولايات عربية عثمانية أخرى، واستمروا في العمل سراً ثم اختاروا أسلوباً آخر وهو توزيع المنشورات بالرغم من قبضة الحكم الاستبدادي العثماني, التي تضمنت تنديد بمساوئ الحكم الاستبدادي العثماني وتحريضاً للناس على الثورة عليه ووضع برنامج من أهم نقاطه: منح سورية الاستقلال متحدة مع جبل لبنان_ الاعتراف باللغة العربية لغة رسمية للبلاد_ ردع الرقابة والنفوذ مما يخنق حرية التعبير ونشر التعليم_ استخدام القوات المجندة من أهل البلاد في المهام العسكرية الداخلية[2].
وتطورت تلك المنشورات إلى صياغة برنامج محدد بأهداف وطنية قومية تظهر فيها جهود واضحة بذلها كثير من المفكرين والأدباء مثل (ناصف اليازجي)[3] وكذلك (بطرس البستاني)[4].

على إثر نشاط تلك الشخصيات التاريخية ظهر وعي قومي هدف إلى التحرر من السيادة العثمانية وإحياء اللغة العربية، والدعوة إلى حرية الفكر[5]. وبالرغم من ذلك

---

1 - محمد أنيس. الدولة العثمانية والشرق العربي، مرجع سابق، ص 189.
2- جلال يحي. العالم العربي الحديث والمعاصر، مرجع سابق، ص 218.
أديب قومي لبناني ولد في إحدى قرى لبنان سنة 1800، تعمق في الأدب العربي القديم عمل على إعادة أحياء اللغة العربية واتخاذها وسيلة لتقريب بين
3-أبناء الشعب.
4-أديب لبناني ولد 1819، وضع القاموس المحيط، ومختصر قطر المحيط، وإنشاء أول جريدة عربية سياسية سورية، وهي البدرة الأولى لفكرة القومية وجريدة الجنان.
5- عامر حسن فياض. على عباس مراد، الظاهرة القومية، مرجع سابق، ص 41.

تعثر ظهور الحركات القومية نتيجة لطغيان الحكم العثماني التركي، ولدخول الحركات التبشيرية الغربية؛ فإن ذلك لم يمنع ظهور أثرها في بعث شخصيات فكرية أثرت بآرائها في يقظة العقل العربي وتوجيهه للعمل والنضال، وللتحرر من التخلف، والجهل ومنها (عبد الرحمن الكواكبي) الذي كانت له جهود مميزة في سبيل الحرية، ودفع التعصب والظلم ومحاربة الاستبداد, ورفع مبدأ الوطنية فوق اختلاف الأديان.[1]

وكان لظهور الصحف والكتابات السياسية الأثر في تنبيه أذهان الناس والعناية بشئون البلاد العربية وانتقاد الأوضاع ، وإذكاء الروح الوطنية، والنقد، ومن أشهر تلك الصحف جريدة (وادي النيل) التي صدرت عام 1872م، وجريدة (الأفكار الأسبوعية) سنة1869م وكذلك ظهرت (جريدة مصر الأسبوعية) سنة 1887م, فكانت تلك الصحف الوطنية ناطقة بأفكار(جمال الدين الأفغاني), وقد ساعد انتشار الطباعة والمطابع مثل –;مطبعة بولاق– في انتشار تلك الصحف وازدهارها وبروز مفكرين في طليعتهم (محمد عبده) وغيره ممن كان لهم دورٌ في تكوين الوعي في مصر والشام[2].

وبالرغم من تلك الجهود ساد الجمود للعلوم الدينية وغيرها من العلوم, فاهتم العلماء بالنقل دون اجتهاد، فضعفت العقيدة وانتشرت الطرق الصوفية المنحرفة قوة منظمة في المجتمع الإسلامي وردة فعل على الجهل والتخلف والظلم وانعدام الأمن الذي ساد المجتمع العربي الإسلامي مما جعلهم يميلون لحياة الدروشة مما أثر في الفهم السيئ حتى في بعض المفاهيم المتعلقة بالعقيدة كالقضاء والقدر. هذا الانحراف في التفكير أُستغل من قبل (نابليون) عند دخوله مصر؛ إذ كان يصدر المنشورات التي تذكر المسلمين أن الاحتلال والأسر قدر من الله وأن الاعتراض على ذلك هو اعتراض على قضاء الله وقدره.

1- عامر حسن فياض. على عباس مراد، الظاهرة القومية، مرجع سابق، ص 172.

2 - جلال يحي. العالم العربي الحديث والمعاصر، مرجع سابق، ج 1، ص 187.

وسارت العلوم الدينية في هذا العصر سيراً بطيئا تمثل في الاقتصار على كتابة المختصرات والشروح والحواشي والنقل، والبعد عن روح الاجتهاد. هذا المناخ من الركود العلمي والثقافي كان مدعاة لظهور رواد النهضة ليقوموا بدور حاسم في إيقاظ العقل العربي وتحريره من الجهل وإيجاد سياسية تنويرية للأخذ بيد الشعوب العربية وتحريرها وتخليصها من الاستبداد فظهر تيار للإصلاح نادى بالتغيير والتعديل وآخر نادى بالثورة والانقلاب.

الحالة الاقتصادية والاجتماعية:

كانت الحملة الفرنسية النابليونية على مصر سنة 1798 بداية إنهيار النظام العثماني في نهاية القرن التاسع عشر, حيث شهدت الولايات ضعفا في ثقة الرعية في نظام الخلافة وولاية السلطان الذي خضعت له قرونا, ومن ثم ظهرت ارهاصات مقاومة وطنية في مواجهة عصر التعسف والظلم والاحتلال, هذه المقاومة كان لها دور في تقارب طوائف المجتمع وظهور الوعي القومي إلى التحرك والتخلص من الجمود السياسي والفكري والاقتصادي والاجتماعي. فشهدت البلاد تحولاً اقتصادياً واجتماعياً خاصة بعد خروج الفرنسيين وتولي (محمد علي) الحكم سنة 1805م؛ فكان طابع الحياة الاقتصادية والاجتماعية قائما على القضاء على بقايا نظام الإقطاع وتشكيل نظام اقتصادي جديد[1]هو (رأسمالية الدولة) الذي امتاز بالربح للدولة وليس للشعب، ودخلت مصر إلى مجال الصناعة, كصناعة الغزل والنسيج وصناعة السفن والذخائر والأسلحة؛ فأدى هذا النظام إلى تغيرات اجتماعية فأصبحت الرعية لحمة واحدة, وساعد على ذلك إدخال القوانين في دولة المساواة بين الأديان. لكن الامر لم يدم في دولة (محمد علي) إذ فعلت المصالح فعلها في احتلال بريطانيا لمصر سنة 1881, وعملت على تبعية مصر للاقتصاد الأوربي, وبالرغم من ذلك بقى المجتمع المصري مجتمعاً زراعياً سيطرت فيه طبقة كبار ملاّك الأراضي

1- جلال يحيى – العالم العربي الحديث والمعاصر – جزء الأول . المكتب الجامعي الحديث ، الاسكندرية بدون طبعة 1998 صـ82 .

والمزارعين على مسيرة التطور الاجتماعي العام, مما كان له الأثر في تغير نظام الهرم الاجتماعي؛ حيث اختفت طبقة المماليك وحلت محلها طبقة الارستقراطية من التجار الزراعيين، أما عن طبقة الفلاحين, فقد أصبح صغار الفلاحين وعمّال الزراعة في أسفل الهرم الاجتماعي وانتشرت أعمال السخرة[1].

وفي عهد أبناء (محمد علي) ازداد ارتباط مصر بالدول الأوربية, ولانتهاجهم سياسة الإنفاق غير المرشد آلت البلاد لأزمة مالية واقتصادية نتيجة لارتفاع نسب فوائد القروض ولزيادة ملكية كبار الملّاك من المستعمرين للأراضي وحلفائهم من الطبقة الارستقراطية بسبب التسهيلات المادية التي أعطيت لهم وأصبحت السيطرة الاقتصادية والسياسية للمستعمر الانجليزي وبالأخص بعد إلغاء الدستور، ومجلس شورى القوانين سنة 1876 .

أما عن التعليم فقد تولي (محمد علي) ولاية مصر, واستطاع نتيجة لإيمانه بالحرية أن يؤسس دولة حديثة, وبغض النظر عن كونه مؤمناً بالحرية الفردية أو بالحكم المستبد فقد رأى أن المجتمع الجاهل غير مؤهل للحرية ولا تتحقق فيه، ففتح ميدان جديد للعلم، وأنشأ أول مدرسة حربية سنة 1816. وأرسل في نفس السنة بعثة من أبناء مصر لتعلم بناء السفن، وأمور الحرب والطباعة والهندسة العسكرية والمدنية ولما عادت تلك البعثات بعد أربع سنوات اهتمت بالترجمة والطباعة وأنشئ أول مجلس أعلى للمعارف يديره أولئك الخريجون, وفتح عدداً من المدارس وأصبحت اللغة العربية هي اللغة الرسمية مقابل التركية.

إن النهضة العلمية التي بدأها محمد علي في مصر ما لبثت أن تعثرت في عهد خلفائه ويصف أحد كتاب ذاك العصر أن التعليم والمعارف كأنها معدومة ، وعندما تولى خلفه (اسماعيل باشا) اهتم بالتعليم ووُصف عهده بعهد إحياء العلوم

1- محمد صالح المراكشي – الايدلوجية والحداثة عند رواد الفكر السلفي ، دار المعارف تونس ، ط1 1992 .

والمعارف بمصر والولايات العربية, ففُتحت المدارس واعتُمدت مجانية التعليم ، وأسِّست دار الكتب الوطنية سنة 1867م, وانتشرت الجمعيات الثقافية ونشط المسرح, وأُعيد فتح مدرسة الألسن وكان من بين مدرسيها (محمد عبده). شهدت ولاية مصر في أواسط القرن التاسع عشر -1839-1876م- إدخال إصلاحات في التعليم؛ فقد نشطت المرافق التعليمية العامة ودخلت أساليب تعليم غربية حديثة، وقُسّمت المدارس إلى أربعة أقسام: مدارس السرايا – المدارس العسكرية – مدارس الموظفين والمدارس الشعبية. وبعد انفتاح الدولة العثمانية على الغرب أنشئت مؤسسات على الطراز الحديث, منها المدرسة الطبية 1827 والمدرسة الحربية سنة 1837م, وكذلك التحديث في التعليم العالي [1].

لقد برزت تغيرات واضحة في مجال السلوك والقيم الاجتماعية والحياة الفكرية نتيجة الاتصال بأروبا, وتطور المدن كالقاهرة والإسكندرية, وظهور طبقة من المثقفين مثل الطهطاوي والأفغاني، وعبده, الذين كان لهم دور بارز في الوعي وبناء الحركة الوطنية، ومقاومة الغزو الأوربي والمساعدة في بناء المجتمع.

كان المفكر (الطهطاوي) من أوائل رواد التنوير والنهضة في الوطن العربي الداعمين للحرية والتخلص من الاستبداد, فقد ساهم في تطوير الفكر السياسي والاجتماعي وكان مُعينا على نمو الوعي وتشكيل الروح الوطنية للنضال من أجل الحرية وتحقيق الأمن. كانت الحرية في فكر (الطهطاوي) في إطار شامل للفرد والمجتمع لا يتناقض مع الواقع ومقتضياته ولا أصول الفكر الإسلامي, فكانت مساهمته في تنوير المجتمع والتبصير بأهمية الحرية في التخلص من الاستبداد مصدراً لإلهام المفكرين بتبني تلك القضايا وصياغتها[2].

1- فاضل البياتي دراسات في تاريخ العرب في العهد العثماني ، دار المدار الإسلامي بيروت لبنان جـ1 2003 صـ371

2- عامر حسن فياض. علي عباس مراد، الظاهرة القومية، مرجع سابق، ص 133.

المبحث الثاني

رفاعة رافع الطهطاوي وآفاقه الفكرية

مصادر فكر المفكّرَين

1801م-1873م

كان (للطهطاوي)[1] تفسيراته لبعض أحداث التاريخ وخصوصا المصرية التي تتعلق بقدماء المصريين وآثارهم العظيمة إذ يرد تلك الانجازات والآثار للعلم ومنجزاته وتطبيقاته, أما ما أثر عن تصورات خرافية وخيالية فإن مردها للجهل وإنكار للعلم وقدراته حيث يقول (إذا رأى اللبيب هذه الآثار عند العوام في اعتقادهم في الأوائل بان أعمارهم كانت طويلة وجثتهم كانت عظيمة أو أنهم كانت لهم عصى إذا ضربوا بها الحجر سعى بين أيديهم، وذلك لقصور في الأذهان)[1] .

إذاً يرد الطهطاوي ذلك الإعجاز إلى قدرات الإنسان وتطبيقات العلم وإلى محاربة الجهل والخرافة، وبهذا يُعدّ أهم رواد العصر في استخدام المنهج الاجتماعي في كتابة التاريخ.

كما تطرق الطهطاوي إلى دراسة مفاهيم حديثة في الديمقراطية والليبرالية ومؤسساتها السياسية ودستورها وقوانينها، فترجم الدستور الفرنسي وشرح مواده، وحاول إدخال هذا الفكر السياسي إلى الشرق العربي حيث كانت أنظمة الحكم الفردي، وشريعة الاستبداد، ويعلل هذا الاهتمام ليكون الفرنسيين عبرة لمن اعتبر –حسب تعبيره–. تحدث عن المؤسسات السياسية والتشريعية وعن تقييد الملك وسلطانه بالدستور وبيّن مصادر التشريع لذى الفرنسيين, فذكر أن قوانينهم قائمة على الحقوق الطبيعية التي تعتمد على العقل، والتحسين والتقبيح، ومع أنها ليست مستوحاه من الكتب الدينية لكنها عادلة تمتاز بالمرونة في الفروع مما يجعلها قابلة للتطور حسب الظروف والمصالح[2].

1- رفاعة الطهطاوي 1801-1873م ولد بحافظة سوهاج بصعيد مصر, درس بالأزهر وعند تخرجه عُيّن مدرسا به, وفي سنة 1926م التحق بالبعثة المصرية إلى فرنسا, اتقن اللغة الفرنسية وترجم كتباً كثيرة منها (روح القوانين) لمونتسكيو, عاد لمصر وعُيّن مترجماً لكلية الطب، وتقدم بمشروعه الفريد (لمحمد على) وهو إنشاء مدرسة الألسن الذي طُور فيما بعد إلى جامعة، ومجمع متخصص في الترجمة لجميع العلوم، وأنجز بهذا أول مشروع لإحياء التراث العربي الإسلامي[1]؛ وترجم عدد من الكتب منها: (مناهج الألباب في مباهج الآداب العصرية) و(تخليص الإبريز في تلخيص باريس) و (المرشد الأمين في تربية البنات والبنين).

1- محمد عمارة. رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث، دار الشروق , القاهرة , طبعة 3, 2007, ص 146.
2 - محمد عمارة. رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث، مرجع سابق، ص 160.

لقد وقف (الطهطاوي) موقف المؤيد للنظام الليبرالي الديمقراطي الفرنسي وكان أمله أن تستفيد بلاده من تجربة فرنسا في القضاء على الاستبداد لتحقق الحرية والمساواة, وذلك لما شاهده من أحداث الثورة الفرنسية 1830م ضد الملك شارل العاشر على قوى الإقطاع الاستبدادية, فنزل شوارع باريس وسجل مشاعر الجماهير الفرنسية وتحركاتهم ووصف انتصاراتهم .

لقد تطرق (الطهطاوي) لنقد النظام الإقطاعي الذي أدى إلى تفكك أبناء الوطن في مصر وقضى على الروابط الاجتماعية بينهم، كما نجد في كتاباته الفكرية كثيراً من المصطلحات التي تتحدث عن القومية والوطنية كمرادف لمصطلح الملة السائد أنذاك، وفي محاولة منه لتبيئة المفاهيم الحديثة نجده يبيّن أن مفهوم القومية يقابله في لغته العربية (الملة) فيقول (إن الملة في عرف السياسة كالجنس جماعة من الناس الساكنة في بلدة واحدة تتكلم بلسان واحد, وأخلاقها واحدة وعوائدها متحررة واقتصادها غالبا يرجع لأحكام واحدة ودولة واحدة وتسمى بالأهالي والرعية والجنس وأبناء الوطن)[1] فالملة إذاً بهذا التعريف تعني الجنسية والقومية, ويفرق كذلك يبن الرابطة القومية والرابطة الدينية؛ فيرى أن الرابطة الوطنية رابطة عامة, أما الرابطة الدينية فهي رابطة خاصة، وهي داخلة تحت رابطة الوطنية ومتضمنة فيها، فيقول (إن أخوة العبودية التي هي التساوي في الإنسانية عامة في حقوق أهل الملة بعضهم على بعض التي هي حقوق العباد فيجب أدباً لمن يجمعهم وطن واحد التعاون في تحسين الوطن وتكميل نظامه)[2].

حاول (الطهطاوي) أن يغرس بين أبناء المجتمع المصري روح الانتماء للوطن, عندما قدم الوطنية على الدين, وجعلها سمة خاصة تسم أبناء الوطن ودافعاً لهم للتعاون فيما بينهم لبناء الوطن الذي يعطي حقوق المواطنة للكل بغض النظر عن انتمائهم الديني سواء الإسلام أو المسيحية, كونهم متساوين في الحقوق وسبب كافي

1- محمد عمارة. رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث، مرجع سابق، ص 205.
2- محمد عمارة. الطهطاوي رفاعة رافع"الأعمال الكاملة، ج 1، مرجع سابق، ص 354.

لخلق مناخ التآلف والتقارب، وهنا يلامس الطهطاوي قضية مهمه في حصول الإنسان على الحرية، وفي حقه في المساواة حتى يعيش أفراد المجتمع حياة أمن وسلام في وطن يسوده العدل والمساواة والانتفاع بالموارد.

وفي حديثه عن حرية المعتقد يعرض للمخاطر التي يتعرض لها الوطن إذا ما تدخلت الحكومة في رعاياها، وتعصب حكامها لدين ضد آخر، فيقول (فإن الملوك إذا ما تعصبوا لدينهم وتدخلوا المخالفين لهم فإنما يحملون رعاياهم على النفاق ويستعبدونهم ويكرهونهم على تبديل عقيدته)[1]. فالحرية الدينية حق للفرد حتى لو خالف دين الدولة التي يعيش فيها شريطة ألا يؤدي ذلك إلى إلحاق الضرر بنظام الدولة , ف(أما وقد اتسع نطاق الإسلام فكل امرئٍ وما يختار، لهذا كانت رخصة التمسك بالأديان المختلفة جارية عند كافة الملل ، ولو خالف دين المملكة المعايش بها بشرط أن لا يعود فيها على نظام المملكة أدنى خلل، كما هو مقرر في حقوق الدول والملل)[2]. فالمساواة بين الأفراد في حقوق المواطن على وطنه, وللأفراد واجبات نحو الوطن، وهذا طور جديد من أطوار الرقي البشري والتحرر الإنساني، ف(إن أعظم هذه الحقوق الحرية التامة في الجمعية التأسيسية والمجتمع لا يتصف بوصف الحرية إلا إذا كان منقاد للقانون الوطني... قضية الوطنية لا تستدعي فقط أن يطلب الإنسان حقوقه الواجبة له على الوطن, بل يجب عليه أيضا أن يؤدي الحقوق الواجبة للوطن عليه)[3] وهذا يحقق سلام الوطن.

إن آراء (الطهطاوي) في الحرية لم تكن بعيدة عن الجو العام في وطنه مصر والتي تلت قدوم الحملة الفرنسية وما حملته من أفكار وشعور أفراد المجتمع بحاجتهم للتغيير واستعادة حريتهم، وتقرير مصيرهم ، واختيار حاكمهم، فيقول(إن بلادنا لا بد أن تتغير أحوالها ويتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس بها) [4] .

1- محمد عمارة. الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، ج2، ط القاهرة،1968، ص314.
2- محمد عمارة. الطهطاوي رفاعة رافع , الأعمال الكاملة، ج 1، مرجع سابق، ص 251.
3- أحمد عرفات القاضي. قضية الحرية في الفكر الإسلامي الحديث، مرجع سابق، ص 87.
4 - محمد عمارة. الطهطاوي رفاعة رافع, الأعمال الكاملة، ج 1، مرجع سابق، ص 19.

كان (الطهطاوي) المبشر بالفكر الليبرالي في الشرق الذي أَلِف الحكم الفردي الاستبدادي طويلا، واستطاع أن ينشر أسس هذا التفكير في السلوك والممارسة السياسية لبناء المجتمع ويذكر(إن السياسة_ لبوليفيا_ التي يعلموها ويمارسونها ليست السياسية بمعناها الرجعي معنى الحيلة والخداع والتدابير والتآمر مما لا يليق إلا بالمملكة الجائرة, إنما السياسة التي يريدها هي التي عليها يدار النظام العام وهي التي يكون الهدف منها أسرار المنافع العمومية التي تعود على المجتمع.. ما يتعلق بالدول وأحكامها وعلائقها وروابطها ليدخل في السياسة الخارجية)[1].

هاجم (الطهطاوي) احتكار الفكر السياسي وممارسته على طبقة أو فئة من الناس دون أبناء الشعب، ودعا إلى تعليم مبادئ السياسة لكل أبناء الشعب, هذا ما عُرف حديثا بتعليم ديمقراطية الفكر السياسي للمواطنين وهو أمر بالغ الأهمية في إيجاد نظام حكم يتبادل فيه الحاكم والشعب الآراء, وتتحقق حاجات المجتمع مما يسهم في استقراره ونشر السلام في داخل الوطن.

وينطلق الطهطاوي في فكره من أساس جوهري هو الحرية فيقول (إن الحرية هي رخصة أولى أو إباحة العمل المباح دون مانع غير مباح ولا معارض محظور)[2].

فحرية أهالي كل مملكة منحصرة في كونهم لهم الحق في أن يفعلوا المأذون شرعا, وأن لا يكرهوا في أن يفعلوا المحظور في مملكتهم، ويقسم الحرية إلى أقسام هي:

1- الحرية الطبيعية، 2- الحرية السلوكية، 3- الحرية الدينية، 4- الحرية المدنية، 5- الحرية السياسية التي عمل من خلالها في بناء فكر سياسي له أهميته في بناء المجتمعات الحديثة واستقرارها، ورأى أن الممارسة السياسية تكون واقعية وليست

1- حسن حنفي. حرية أن تحرر. مرجع سابق، ص 27.

2- عاطف العراقي. العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر،مرجع سابق، ص 148.

نظرية، وأن السياسة هي التي عليها مدار وانتظام العالم وهي التي يكون الهدف منها توافر المنافع العمومية التي تعود على المجتمع وعلى سائر الرعية.

تلك هي أبرز مبادئ الفكر السياسي عند (الطهطاوي) التي نادى بها منذ أكثر من قرن ونصف وشارك في وصفها ووضعها موضع التطبيق فيما يخص الحياة المعيشية للفرد والمجتمع، وكان من أبرز مرتكزات هذا الفكر الفصل بين السلطات في الدولة, والتمييز بين السلطة التشريعية والسلطة القضائية والسلطة التنفيذية, ذلك التميز الذي لم يحسم إلا في الفكر السياسي الحديث[1]. وهو العصر الذي عاش فيه الطهطاوي وحاول نقل تجربة فرنسا السياسية والاستفادة منها بغرس مفاهيمها في مصر, لعل ذلك يسهم في زحزحة مفاهيم الحكم الاستبدادي والمفاهيم الدينية المغلوطة في مجال السياسة.

تكلم الطهطاوي في العدالة, فرأى أن القانون أساس العدل ومعياره, وكان اعتماده في ذلك ما مرّت به تجارب الأمم الأخرى كالفرنسيين (فكان ذلك من أسباب تعمير الممالك وكثرت معارفهم وتراكم غناهم وارتاحت نفوسهم, فلا تسمع فيهم من يشكو ظلما أبدا والعدل أساس العمران)[2].

ويرى أن التزام الفرد بقوانين الدولة, وقيامه بواجباته اتجاه وطنه كالجهاد والعمل واجباً وطنياً ويدلل أن الدفاع عن الوطن دفاعاً عن الحرية. ويتكلم عن المساواة بين المواطنين فيقول (فالحرية تستلزم المساواة بين المواطنين في جميع الحقوق والواجبات لكن ليس معنى هذا أخذ الإنسان مالا يستحقه فكل إنسان حسب قدراته وإمكانياته والمساواة تدعّم الحرية بين أفراد المجتمع وبناءً عليه فإن حريتهم توضع على أساس متين وتكون ممتلكاتهم راسخة القواعد لا يعتريها الخلل)[3], هذا ما

1- محمد خالد الشياب.رؤى فلسفية في الفكر العربي المعاصر، دار يافا، عمان، ط1، 2007، ص 17.

1- ممد عمارة الطهطاوي رفاعة رافع الاعمال الكاملة ، ج1 ، مرجع سابق ، صـ26 .

3- محمد فهمي حجازي . أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، بدون طبعة ، 1974 ، صـ59.

لمسه في الثورة الفرنسية وما تضمنه إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي أصدرته الجمعية التأسيسية والوطنية بفرنسا و الصادر في 26 أغسطس 1789م .

ويتحدث (الطهطاوي) عن حرية المرأة ويُعتبر رائداً في هذا المجال؛ حيث أكد على مشاركتها في الحياة والتعليم, حتى تحظ بحقوقها كاملة, باعتبارها ركناً من أركان المجتمع, لها حقوق, وعليها واجبات اجتماعية وإنسانية، ولقد ضمَّن ذلك في كتابه (المرشد الأمين لتربية البنات والبنين). ويذهب إلى أنه كلما كثر احترام النساء عند قومٍ, كثر أدبهم وظرافتهم, وعدم توفية النساء حقوقهن فيما ينبغي لهن من الحرية فيه دليل على الطبيعة المتبربره. أي المتوحشة, السائدة في المجتمع, التي تعطي مؤشراً سالباً على مستوى حياة المجتمع.

يعد كثير من الباحثين أن (الطهطاوي) بتناوله تلك لأمور رائداً لعصر التنوير ويؤكد هذا الرأي قول (جمال الدين الأفغاني)(إن من أهم أسباب الانحطاط غياب العدل والشورى وعدم تقيد الحاكم بالدستور، فقد أخفى الدهر على الشرق بكامله ومر عليه زلازل العسف والجور وأشكال الاستعباد حتى تأصلت في أبنائه بدور الذل والاستكانة والخلود إلى الرقاد، ومن هنا كان كل تمدن وتحضر لا يتأتى لأمة من الأمم إلا بالكد والجد والاجتهاد وهذه المظالم تنعدم حين تنعدم الحرية)[1] و يسير (محمد عبده) في نفس الاتجاه كما سنرى من خلال مسيرته نحو التجديد والتنوير.

1- عبد القادر بوعرفة. العرب وسؤال الحرية تأملات في أوهام الوعي العربي المعاصر، ندوة فلسفة الحرية، مرجع سابق، ص 139.

المبحث الثالث

تحديد المفاهيم المركزية

السلام – الحرية

قبل الولوج إلى دراسة فكر محمد عبده نقف لتحديد بعض المفاهيم المفصلية في البحث .

أولاً : معنى السلام :-

1. المعنى اللغوي للسلام:

السلام من أسماء الله الحسنى، والسلام في الأصل السلامة، وهو البراءة من العيوب والآفات، وفي الأساس سلم من البلاء سلامه وسلاما وعن ابن قتيبة: (يجوز أن يكون السلام والسلامة لغتين كاللذاذه واللذاذ)[1].

وروى (يحيى بن جابر) (أن أبا بكر قال السلام أمان الله في الأرض) وقوله تعالى:(لهم دار السلام عند ربهم).[2]

وفي ترتيب القاموس المحيط: (السلام من أسماء الله تعالى والسلامة البراءة من العيوب).[3]

2. المعنى الاصطلاحي:

السلام (ضد الحرب وهو من الألفاظ التي أوائلها مكسورة وأوائل أضدادها مفتوحة كالعلم والجهل والغنى والفقر و أشباه ذلك).[4]

(يستعمل بمعنى الأمان والعافية والتسليم والتحية).[5] وورد في دائرة المعارف الإسلامية (أن السلام السلم حالة تمتنع فيها الحرب ويعم فيها التفاهم بين الناس).[6]

السلام (هو التحية بالكلام والإشارة أو الكتابة، وقولهم سلام عليكم، والسلام عليكم دعاء بالسلامة من الآفات في الدين والعقل والنفس والعرض والجسم والمال والجاه والولد والأهل، أي كان الله معكم حافظاً لكم، والسلام عند الصوفية تجرد النفس عن المحنه في الدارين).[7]

1- محب الدين أبي فيض السيد محمد مرتضي الزبيري الحنفي. تاج العروس من جواهر القاموس، المجلد 16، دار الفكر للطباعة، القاهرة، ص 345.
2- أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور. لسان العرب، المجلد 12، دار الصادر، بيروت، ص290.
3- طاهر أحمد الزاوي. ترتيب القاموس المحيط، الجزء الثاني، الدار العربية للكتاب، ط 3، 1980، ص603.
4- أبي البقاء أيوب بن موسى الكوفي. الكليات" معجم المصطلحات والفروق اللغوية"، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 3، 1993، ص 507.
5- محمد فريد وجدي. دائرة معارف القرن العشرين، المجلد الخامس، دار المعارف بيروت، 1971، ص 239.
6- محمد فريد وجدي. دائرة المعارف الإسلامية، المجلد التاسع، مصدر سابق، ص70.
7- البستاني. دائرة المعارف، المجلد التاسع، دار المعرفة، بيروت، ص 707.

3. أما عن معنى السلام في القرآن:

فلقد ورد السلام في معانٍ كثيرة في القرآن، و منها لفظ السلام في قوله تعالى:﴿ سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴾.[1] يعني هي خيراً كلها ليس فيها شر إلى مطلع الفجر.[2] وفسرها "محي الدين ابن عربي" (أنها سلامة من جميع النقائص والعيوب).[3]

ولقد ورد السلام بهذا المعنى في قولة تعالى:﴿ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ﴾.[4] أي التجرد عن عيوب صفات النفس، وأيضاً تفسر بأنهم سلموا من عذاب الله عز وجل وسلم عليهم الملائكة.[5]

والسلام معناه السلامة في الدارين وهو يستعمل بهذا المعنى، في عبارة دار السلام أي الجنة، كما جاء في قولة تعالى ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ ﴾.[6] يدعو الكل إلى دار سلام العالم الروحاني الذي لا آفة فيه ولا نقص ولا فقر ولا فناء بل فيه السلام من كل عيب والأمان من كل خوف.

وورد بمعنى الأخوة الإنسانية فالناس كلهم لأدم من قبل أن يكونوا أخوة في الأيمان كما في قولة تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً ﴾[7].

من خلال المعاني السابقة للسلام نجد أنها تتفق على أن السلام هو أن يعيش الإنسان حياة أمن واستقرار، لذلك يجب أن تتوفر الوسائل التي تحقق ذلك والتي من خلالها يتحقق الدمج والتفاعل والمشاركة لأداء الإنسان الأمانة المكلف بها ذلك يحقق السلام كقيمة تدفع إلى فعل الخير الذي على أساسه يسعى للسلام في الآخرة

1- سورة القدر، الآية 5.
2- محمد على الصابوني. تفسير ابن كثير،الجزء الثالث،المكتبة العصرية، بيروت، بدون طبعة، 2004، ص 532.
3- محي الدين بن عربي. تفسير القرآن، المجلد الثاني، دار الأندلس، بيروت، ط3، 1981، ص530.
4- سورة ق، الآية 33.
5- محمد على الصابوني. تفسير ابن كثير،الجزء الثالث، مصدر سابق، ص 304.
6- سورة يونس، الآية 25.
7- سورة البقرة، الآية 208.

وبهذا المعنى لابد أن يكون السلام ضد الحرب التي هي شرور وأذى تُهلك الإنسان وتُدمر انجازاته وتسلب أمنه.

4. المعنى الإجرائي:

ثمَّ معنيان للسلام **إحدهما:** سلبي وهو الغياب المؤقت للحرب. أي غياب العنف في المجتمع، و**ثانيهما:** ايجابي والمقصود به السلام الدائم حيث تنتفي الصراعات وتقام الإصلاحات. لتحقيق حياة هانئة للإنسان، ويعرف بأنه نموذج لتعاون والدمج بين الأفراد و المجتمعات، وبهذا سوف تنتقل المجتمعات البشرية من حالة السلام السلبي إلى الإيجابي، أي من حالة السلام المؤقت إلى سلام دائم يساير تقدم العقل البشري، فالعقل الإنساني ينمو بفعل التقدم الطبيعي للحضارة، ويلبي احتياجات المجتمعات في التبادل والتعاون فتختفي بذلك صورة المقدرة والقوة والغلبة لتحل المشاركة و الاستقرار والسلام وهذا ما تؤكده الفطرة الإنسانية، في حب الأمن والسلام ولكن هناك أمور تحاول شد ذاك النمو وتقهقره مثل الخرافة و الاستبداد والطغيان وكذلك الحروب التي ما هي إلا حالة عارضة غير مرغوب فيها.[1]

من هنا سنتبنى في هذا البحث المعنى الإيجابي، لنقف على ما ساد المجتمع العربي من ممارسة للحرية بكافة صورها، وإشاعة العدل والمساواة و إتاحة الفرص لممارسة كافة الحقوق والعمل والتعاون وسيادة التفاهم والوفاق، ونبذ الخلافات الدينية والعرقية والسياسية وتنظيمها وجعلها تسير في اتجاه توافقي بنائي لتحقيق النمو الحضاري، ولتحقيق حرية الإنسان وكرامته وإنسانيته، أيضاً ما توفر من وسائل التنوير مثل شيوع التعليم والتربية السليمة؛ ومن المؤكد بأن السلام هو الشرط الأساسي لتحقيق تلك الممارسة وتأكيد الذات الإنسانية، وسيادة قيم العدل والمساواة والتسامح وتلك المبادئ جميعاً تتجلى صورتها في نهضة المجتمع وتقدمه في ذاك العصر, فكيف كان ذلك؟ وإلى أي مدى تحقق؟ والمجتمع العربي الحديث والمعاصر مرت عليه أحداث تاريخية وسياسية نالت من حريته وأمنه, فكيف كانت تفاعلات ورؤى مفكري ذلك العصر وإسهاماتهم لنستشف مفهوم السلام.

1- محمد الحسين إسماعيل – الحوار المتمدن – حوار مع د.مراد وهبة- العدد 1836, 2007/02/24.

ثانيا : الحريـــة

1. **الحرية في اللغة:** حالة يكون فيها الفرد سيد نفسه، لا يملكه غيره بسبي أو بيع أو سخره، فالحرية نقيض الرق أو العبودية [1] .
2. **المعنى الاصطلاحي: تحدد الحرية** (بأنها قدرة الإنسان على أن يتصرف بحرية في مجتمع منظم بملئ إرادته، وفي حدود القوانين القائمة).[2]
3. **الحرية المعنوية أو الأخلاقية:** يقول عنها (أوجست كونت)[3] (أفضل الحرية ما يحملنا نعمل جاهدين قدر المستطاع على أن تغلب نزعات الخير على نزعات الشر)[4]. وهذا ما ذهب إليه المسلمون.

نجد أن أبسط تعريف للحرية تتجلى في قدرة الفرد على فعل أي شيء لا يضر بالآخرين، والإنسان منذ القدم عاش هذه الحرية، ونظمت بالقوانين، بعد أن عاش في المجتمعات المدنية، والحرية الطبيعية فطرة في نفس الإنسان تجعله يتصرف باختياره لا بإكراه.

أما عن دلالة المفهوم في الفكر الإسلامي: فلفظ الحرية لم يكن سائدا عند العرب القدامى بمدلوله السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفلسفي الذي أُضفي عليه حديثا, ولكن هناك من المعاني ما يدل عليه فلقد ورد في "القران الكريم" في صيغ ثلاث هي الحر – التحرير –محرر– فلفظ الحرية عند المسلمين جاء بالدلالة،بوصفها قيمة خلقية وممارسة فعلية للإنسان، وتناول المفكرون المسلمون عبارات للدلالة على الحرية منها لفظ (الإرادة) فنجد عند المعتزلة أهل العدل والتوحيد (دلالات حول حرية الإنسان وحرية العقل ولقد أُستعمل مصطلح الاختيار بدل الحرية مقابل الجبر الذي هو انتفاء للحرية)[5] وقد عرف (الجرجاني) في كتابة (التعريفات) الحرية قائلاً

1- ابن منظور. لسان العرب، مادة حر،ج 4، ص 181.
2- جميل صليبا. المعجم الفلسفي، ج 1، ص 461.
3-1798 – فيلسوف اجتماعي فرنسي .
4- يوسف كرم. تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة،1986، ص316.
5- أحمد عريقات القاضي ، قضية الحرية في الفكر الإسلامي الحديث ندوة فلسفة الحرية ، ص 98 .

(الإرادة صفة توجب للحي حالاً يقع منه الفعل على وجه دون وجه، وأنها ميل يعقب اعتقاد للنفع).[1]

ونجد عند (ابن تيمية) في رسالة له عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله (فجميع بني أدم لهم من أمر وناهي ولا بد أن يؤمر وينهى حتى لو انه وحده لكان يأمر نفسه إما بمعروف إما بنهي عن منكر). هذه الإرادة التي تناولها مفكرو الإسلام، تكمن في نفس عاملة متحركة، تقودها أفعال الإنسان، وترشده وتدله على أن يفعل أو يترك، ويكون على نفسه حسيب رقيب في ظل الحرية الإلهية.[2]

وفي العصر الحديث في مجال القانون العام: هي قدرة الفرد على فعل أي شيء لا يضر بالآخرين ويمكننا التمييز بين أنواع من الحريات وهي :

الحرية المدنية: هي انعدام القيود التعسفية وضمان حقوق الأفراد في نطاق احترام القانون.

الحرية السياسية: هي حق الأفراد في المساهمة في الحكم.

والحريات العامة: وتشمل حرية الفرد والحرية المدنية وحرية الاجتماع، وتأسيس الجمعيات، والانخراط في الأحزاب، وحرية الرأي، والتعبير ..الخ.

فتلك الحريات تنص عليها وتقيدها الدساتير، كما نص عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر 1948م، عن هيئة الأمم المتحدة، والذي جاء في إعلانه أن الاعتزاز بكرامة بني الإنسان المتأصلة، وبحقوقهم المتكافئة الثابتة، هو أساس الحرية والعدالة والسلام في العالم، وقد جاء في أول بنوده (يولد الناس جميعا أحرار متساوين في الكرامة والحقوق، وكلهم قد وهب الرشد والضمير وعليهم أن يعامل بعضهم بعض بروح الإخاء) .[3]

1-. علي بن محمد الشريف. التعريفات الجرجاني ، مطبعة الحلبية، القاهرة، 1321 هج، ص 72.
2- يوسف أحمد البدوي. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس، الأردن، ط1، 2000، ص 275.
3- أبو اليزيد على المتيت. النظم السياسية والحريات العامة، مرجع سابق، ص 131.

وفي غيره من والمواثيق الدولية[1] التي صدرت بعد الحرب العالمية الثانية، وما خلفته من تدهور اقتصادي، اخذ مفهوم الحرية يتجه للدلالة على ما يتاح للناس من فرص عمل وأمن في الميدان الاقتصادي والاجتماعي وأيضا للدلالة على وضع الشعوب التي لا تخضع لسلطان طاغية أو استعمار أجنبي.[2]

أما عن مفاهيم الحرية في **عصر النهضة العربية**، فهي قضية شغلت مفكرو وأدباء عصر النهضة، وأعطيت لها الكثير من المفاهيم الفلسفية والأدبية والاجتماعية، وبالأخص بعد دخول أفكار ومبادئ التنوير، نتيجة لانفتاح الولايات العثمانية على العالم المتمدن، والتعرف على أنواع الحريات منها الفردية والسياسية التي اهتمت بقوانين الحقوق العامة على سبيل المثال أفكار (جان جاك روسو)[3] في كتابة (العقد الاجتماعي) حيث يقول (يولد الإنسان حر ولكنه في كل مكان مقيد بالحديد وقال منددا بالحكام و المسئولين إن عنف الأمهات في شد أولادهم باللفائف والأقمطة يضعف منهم الأعصاب. وأين هذا العنف مما يرتكب الذين يشلون العقول بلفائف الأوهام حتى تضعف بل تتلف أعصاب الأذهان والإفهام).[4]

فتلك الآراء التي دخلت شكّلت بدايات لتحديد معنى الحرية في عصر النهضة والمطالبة بها. فأصبحت الحرية محوراً رئيسياً لكُتّاب النهضة، فتعددت المعاني للحرية تبعا لتعدد التيارات الفكرية التي صاغتها نماذج متعددة الوجوه، والتي ساهمت نصوصها في تحريك العقول لمواجهة استبداد الأنظمة الجائرة، وتقليص القوانين التي تحد من حرية الإنسان وسعادته، وأكد هؤلاء المثقفون والكُتاب من خلال إطلاعهم على مختلف الدراسات القديمة والحديثة، على أن الحياة في دولة الظلم والاستعباد المفتقدة لحقوق الإنسان، هي موت وهلاك, وأن الحرية لا تكون إلا في ظل قانون

1- من تلك المواثيق وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام سنة 1981 – الميثاق العربي لحقوق الإنسان 1994 .

2- حسين عبد الحميد أحمد رشوان. دراسات في علم الاجتماع القانوني، مؤسسة دار الجامعة، الإسكندرية، ط1، 2012، ص97.

3-جان جاك روسو و 1712 كاتب وفيلسوف سويسري ساعدت فلسفته في تشكل الأحداث السياسية التي أدت إلى قيام الثورة الفرنسية أهم كتاباته (إميل).

4- خليل رامز سركيس. جان جاك روسو،دار الشروق بيروت، ط1، 1982، ص14.

عادل يحقق الكرامة والحياة الآمنة من خلال حرية تفهم وتدرس الواقع وبوجود قانون عادل عام يؤمن بالحريات العامة والخاصة، ويستلهم نصوصه من تطلعات المواطنين وأمنياتهم ودوافعهم.[1] هذا ما أشاد به (رفاعة رافع الطهطاوي)[2] الذي يعد من أوائل من تحدثوا عن الحرية في القرن التاسع عشر، وحاول ترسيخها في الدولة الحديثة بحديثه عن أثر حماية القانون للحرية، فيقول (إذا كانت الحرية مبنية على قوانين حسنة عدلية، كانت واسطة عظمى في راحة الأهالي وإسعادهم في بلادهم وكانت سبب في حبهم لأوطانهم)[3]. وإذا كان (الطهطاوي) قد عرّف الحرية (برخصة العمل المباح وتصرف المرء في نفسه ووقته وشغله، كما يشاء لا يمنعه في ذلك ألا مانع محدود بالشرع أو القوانين السياسية).[4]

لقد كان مفهوم الحرية نقطة انطلاق لمفكري وأدباء النهضة العربية فتعمقوا في مفاهيمها وفي مواضيعها ومجالاتها، وترسيخها في الواقع للمساهمة في بناء مجتمع حر آمن، فقالوا بالحرية الطبيعية التي هي تلك الخصائص والمميزات الفطرية عند الإنسان أما الحرية المدنية فهي مجمل حقوق البشر المتعاونين في كيانهم الإنساني والعمراني، وقد أطلق عليها (الطهطاوي) في كتابة (مناهج الألباب) مصطلح الحقوق المدنية وعرفها بأنها (هي حقوق أهالي المملكة الواحدة بعضهم على بعض الناشئة من تمرة التعاقد بينهم لحفظ أملاكهم وأموالهم ومنافعهم ونفوسهم وإغراضهم وما لهم وما عليهم محافظة ومدافعة).[5]

فلقد أظهرت هذه الحقوق العلاقة المصلحية التي تربط المواطنين بعضهم ببعض من جهة, وواجب تأدية الحقوق الشخصية من جهة أخرى حفاظا على حرية المجتمع وتقدمه.

1- محمد حسن عبد الشيخ. الحرية في الخطاب العربي، بدون طبعة، جامعة عدن، 1999، ص74.
2- الطهطاوي , عرّف به سابقا .
3- محمد عمارة - رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث دار الشروق في القاهرة ط3 صـ46 .
4- عاطف العراقي. العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، دار الوفاء، الإسكندرية، ط 1، 2004،ص 15.
5- محمد عمارة. رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث، دار الشروق، القاهرة، ط3، 2007، ص 45 .

وهكذا أيقن مفكري النهضة أن الإسلام الذي أعطى للحرية معنى في حياة الإنسان والشعوب يعارض الحالة الاستبدادية التي تعيشها الولايات العربية تحت الحكم العثماني في ذلك الوقت فبرزت كتابات الكثير منهم تندد بالاستبداد وكانت أبرزها كتابات المفكر (عبد الرحمن الكواكبي). الذي هاجم الاستبداد ووجه النقد للحكام المستبدين وهاجم ادعاءات الدستوريين المزيفة فكان كتابة (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد) أجرأ ما كتب في الدفاع عن الحرية والدعوة للديمقراطية ، فيقول واصفاً آثام المستبد وشروره (المستبد يتحكم في شؤون الناس وأرائهم ويحكمهم بهواه لا بشريعتهم ويعلم في نفسه انه الغاصب المتعدي فيضع كعب رجليه على أفواه ملايين من الناس يسدها عن النطق بالحق والتداعي لمطالبتها) [1] لقد ربط استبداد الحكام بتخلف الشعوب، فقال (أن غلبة القوم وتواكلهم يعودان إلى هذا الإخطبوط الذي افسد العلم والأخلاق والدين والسياسة والروابط الاجتماعية، وبإفساد المستبد لذلك هو يفقد مزية الإنسان)[2]

ونتيجة لهذا التناول لمفهوم الحرية والتحريض لنيلها والدفاع في سبيلها كانت الثورات في الولايات العربية ضد الحكم العثماني في القرن التاسع عشر، ونتيجة للأفكار التحررية للثورة الفرنسية والمقالات التي كتبت حولها مثل كتابات (جبران خليل جبران) الذي قال (لو ثار قومي على حكامهم الطغاة وماتوا جميعهم متمردين لقلت أن الموت في سبيل الحرية لأشرف من الموت في ظل الاستسلام).[3] لذلك أيقن رواد النهضة أن قضية الحرية هي القطب الأساسي للحياة في سلام ولحل أزمات المجتمع المتخلف وهي الضالة المفقودة التي تعاديها السلطات الغاشمة وتناصرها الشعوب المظلومة، فكانت تعاريفهم و دلالتهم لمفهوم الحرية نقطة انطلاق للدراسات الإنسانية والسياسية، وجعلوها ملازمة للقضايا التي تهم المجتمع والإنسان في تحقيق

1- أسعد السحمراني. طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد،ط3، دار النفائس، بيروت، 2006، ص 13.

2- نفس المصدر صـ13 .

3- ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار للنشر، بيروت، 1939، ص 76.

المساواة والعدالة والأمن والاستقرار، واجمعوا جلهم بين الحرية والمسؤولية، وكانت شعار لثوراتهم، وأكدوا أن كبت الحرية لا يعدم الرأي على الإطلاق وان خنق الكلام وحرية الاجتماع لا يؤديان إلا للتكتلات السرية وللثورات، والتي بها حارب العرب الأتراك والقوة الرجعية والاستعمار[1]؛ فكلما زادت حرب العثمانيين عنف في مكافحة الآراء ومصادرتها برزت خلايا وأفكار جديدة لمجابهتهم، لذلك نادي أدباء النهضة ومفكريها وطالبوا بحماية الحريات كحرية الرأي والتفكير. ونددوا بالاستبداد والقمع الطائفي والطبقي وإلى نبذ الطغاة من أجل تحرير المجتمع العربي من الجهل والفقر.[2]

فوضع (عبد الرحمن الكواكبي) وغيره من أعلام النهضة مواصفات المجتمع الذي يكفل تأمين حياة حرة عادلة سنتناولها فيما بعد وتوخى (أديب إسحاق) أيضا الإصلاح على أساس إقامة الحياة الدستورية البديلة عن الأنظمة القائمة أنداك وانطلقت دعوته من أنه لا قوة للحكومة إلا بالأمة ولا ثبات إلا بالشورى, ولا سطوة إلا بالحرية ولا سلطة إلا بالمساواة.

يتضح مما سبق أن مطلب رواد النهضة الرئيسي هو قيام مجتمع ديمقراطي يكون للشعب حقه الطبيعي في الإعراب عن رأيه بصراحة ينهي عهد الاستبداد والتعسف، ولا يأتي هذا إلا في عهد يتسم بالحرية ويمارسها الشعب دون أي قيود.

هذا ما أتى به المفكر المعاصر(حسن حنفي)[3] حيث أراد تحرير الحرية من كل القيود وجعلها لذاتها فقال (الحرية هي القدرة على التفكير الباطن دون أثر للقوالب الذهنية المفروضة على المجتمع والقدرة على التحرر من الخوف الداخلي حتى

1- عبد الأمير الأعسم. إشكالية الحرية، مقاربة بين فلسفة الحرية وحرية الفلسفة في فكرنا المعاصر، فلسفة الحرية أعمال الندوة الفلسفية السابعة عشر، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1، 2009، ص 39.

2- ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، مرجع سابق، ص79.

3- حسن حنفي مفكر مصلاي معاصر احد المنظرين لتيار اليسار الإسلامي له العديد من المؤلفات في فكر الحضارة الإسلامية .

يصبح الإنسان هو ذاته لا غيره, وأن يكون مظهره حقيقته وأن تتوحد شخصيته قاضيا على الازدواجية التي نعاني منها في حياتنا المعاصرة).[1]

ونرى أن ذلك غير ممكن مع إنسان يعيش في مجتمع, فالحياة الإجتماعية لا تأتي مع هذا الإطلاق, ومن هنا أتت الشرائع والقوانين لتنظيم العلاقات. فالحرة تقف عند الإضرار بالآخرين, والقوالب الذهنية المفروضة لازمة من لوازم الحياة الإجتماعية والأخلاق والدين فالحرية لابد أن تكون مسؤولا إجتماعيا ودينيا وخلقيا وهذا لايعني الإنقياد والتقليد, والإنسان العاقل من يكون ناقدا متبعا للأحسن عملا بقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾[2].

كما تتضمن الحرية القدرة على التعبير عن الرأي وصياغته في قضايا يمكن فهمها والرد عليها والتحاور بشأنها وليس مجرد التعبير عن رغبات وتمنيات، فالحرية هي القدرة على الانسلاخ من الشائع وإنقاذ الدهن من المتعارف عليه والعودة إلى الذات الحرة الأصلية مع ملاحظة كل ما هو شائع أو متعارف إليه يحتمل الصح والخطأ .

ونختم (بتعريف العروي[3]) في قوله (إن حرية الإنسان هي التصميم على مواصلة التشييد أي تكوين الإنسان كإنسان). لأن الحرية هي حجر الأساس في تجربة الإنسان في حل مشكلاته وأزماته الناتجة من الاستبداد والتعسف، ولا سلام إلا عن طريق الحرية وسيادة قيم العدل والمساواة والتسامح.[4]

1- حسن حنفي. حرية أم تحرر، فلسفة الحرية، مرجع سابق، ص 38.

2- سورة الزمر , الآية 18.

3- مفكر عربي معاصر من أوائل من أهتم بالخطابات الفكرية النقدية في الفكر العربي المعاصر

4- أحمد عرفات القاضي. قضية الحرية في الفكر الإسلامي الحديث، فلسفة الحرية الندوة الفلسفية السابعة عشر، مرجع سابق، ص87.

الفصل الثاني

محمد عبده 1849 – 1905

ودوره في إرساء السلم الإجتماعي

المبحث الأول

رؤية محمد عبدة للحرية والقانون

1. حرية العقل:

عمل (محمد عبدة)[1] في إطار الرؤية الدينية الإسلامية في كون الإنسان حراً بفطرته لا يقبل أن يُسْتعبَد، ويعرّف الحرية بقوله (تبقى هي حق القيام بالواجب المعلوم فإن لم توجد فلا وطن ، لعدم الحقوق)[2] .

فالحرية حق إنساني لكل إنسان مثل حقه في الحياة والعيش في أمان وكرامة إنسانية، والحرية تشمل جوانب الحياة المجتمعية والتي تقوم على الحقوق والواجبات بين الأفراد وهي المشاركة والإلتزام بالحدود, وهي من الدعامات الأساسية لبناء الدولة وتحقيق العدل والمساواة بين أفرادها.

تناول (محمد عبده) قضية الحرية فلسفيا وعمليا، وكان هدفه هو تأصيل لمفهوم الحرية في المجتمع, وعرض المناقشات التي تناولها المتكلمون المسلمون حول الجبر والاختيار والكسب، التي انقسم المفكرون حيالها إلى فريقين, حيث وافقت آراء (عبده) أنصار القدرية، وعلى رأسهم المعتزلة القائلون بحرية الفرد في الأفعال، ومنهم (واصل ابن عطاء) القائل (إن العبد هو الفاعل للخير والشر, حر مخير وهو المجاز على فعله)[3]. إن نشر مثل هذه الأفكار تعمل على إيقاظ العقول الجامدة, وتدفع إلى الجد والعمل والكسب ورفض الخمول والسلبية السائدة في المجتمع المصري والعربي آنذاك.

وكان لمحمد عبده رأي في هذه المسالة في قوله_(إن العبد يكسب بإرادته وقدرته ما هو وسيلة لسعادته وإن قدرة الله مرجع لجميع الكائنات)[4]. فالإنسان لابد أن يكون حراً حتى يقوم بفعل ما يشاء، وهو المسئول عن تلك الأفعال, فلا يحق

1- محمد عبده حسن خير الله ولد في مصر بمحافظة البحيرة 1846 تلقى تعليمه الاول بالقرية ، حفظ القرآن ، درس في الازهر الفقه والتصوف ، دخل امتحان العالمية سنة 1877 بالازهر ونالها بالدرجة الثانية وعين مدرس للمنطق به . التقى بالافغاني وتأثر به خاصة فيما يتعلق بالفلسفة الصوفية وكتب حينها مقدمة رسالة الواردات الفلسفية وهي من اول اثاره الفكرية نشرت باسمه في الاهرام سنة 1876 . اشترك في التنظيمات السياسية السرية واصدر مع الافغاني بعد نفيه الى بيروت ثم ذهابه الى فرنسا صحيفة (العروى الوثقى).زار تونس وبعد عودته من النفي عين قاضياً في المحاكم الشرعية ثم مفتياً للديار المصرية اهم أثاره رده على هانتو التي صدرت في رسالة (الاسلام والمسلمون والاستعمار) – شرح نهج البلاغة)-(رسالة التوحيد)-(الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) توفي سنة 1905 .

2-محمد عبده تحقيق محمد عمارة الاعمال الكاملة مصدر سابق صـ328 .

3– عمر فروخ . تاريخ الفكر العربي، دار العلم للملايين، 1972، ص292.

4- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ص214، صـ220 .

لأحد أن يكبل هذه الحرية وأن يسلبه إياها أو ينقصها فالاستعباد يُولد الذل والاستكانة والخلود للكسل، ومن ثم كان تقدم الإنسان و نجاحه لا يأتي إلا بالكد والجد وهذه الأعمال سوف تنعدم في غياب الحرية لذلك دعا محمد عبده إلى الإعلاء من شأن حرية العقل، لدفع وتعزيز حرية الاختيار فيقول (الإنسان قادر على التمييز بين الخير والشر، وبين الحسن والقبيح وبين الرذيلة والفضيلة، وهو خصيصة بالعقل وحده الذي يستطيع التوصل إلى معرفة الجانب الإلهي أو معرفة ما وراء الحياة)[1] .

إن الإقرار بالاختيار في جملة أفعال الإنسان وأيضا تأثير القدرة الإلهة فيها من تكملة الانجاز والتهيئة له، ولكنه لم يمنع عنده أن يُشدد على إن العقل هو الخالق لأفعال الإنسان ف(العقل هو الخالق لأفعال الإنسان والمقِّيم لها ومن أنكر دور العقل في هذا الكون فلا أرادة له ولا خيار، أما من ناحية التوفيق وعدمه تكون النتيجة بأفعالنا فهو لا مبرر ولا مفسر وهو سر القدر)[2] .

وينتقد (محمد عبده) في هذا النص الوضع الاجتماعي المتخلف في مصر الذي تسوده كل مظاهر التخلف من سحر وشعوذة ، والدروشة ، ويُحمّل كل فرد في المجتمع اختيار هذا الطريق أو تلك بمحض إرادته ، ويتحمل المسؤولية أمام الله بنفسه مستنداً لقوله تعالى﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾[3] ويكشف (محمد عبده) العلة وراء ما هو سائد في المجتمع وأنه غياب العقل، وغياب الحرية نتيجة الجهل التي عملت الدولة العثمانية على نشره لتستطيع السيطرة على البلدان العربية، ولإيضاح الحرية الإنسانية وحدودها قارن (محمد عبده) بين حرية الله وحرية الإنسان وبين أن حرية الله لا متناهية وحرية الإنسان متناهية، وأن العبد يكسب بإرادته وقدرته ما هو وسيلة لسعادته، كما أن قدرة الله هي مرجع لجميع الكائنات وأن من أثارها ما يحول

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، الجزء 3، ص 220.

2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، الجزء 3، ص386 .

3 - سورة المدثر , الآية 38.

بين العبد وبين تنفيذ ما يريد وأن لا شيء سوى الله يُمْكن أن يمد له يد العون فيما لا يبلغه كسبه، ويقول في ذلك (وجاء في الشريعة لتعزيز ذلك وتحريم أن يستعين العبد بأحد غير خالقه في توفيقه إلى إتمام عمله بعد إحكام البصيرة فيه وتكليفه بأن يرفع همه إلى استجداء العون منه وحده بعد أن يكون قد فرغ ما عنده من الجهد في تصحيح الفكر وإجادة العمل)[1]. في هذا النص نقد واضح للاعتماد على المشائخ والشائع إلى وقت قريب في البلدان العربية وطلب الدعاء منهم بتحقيق أُمنياتهم وفيه توجيه قوي من (محمد عبده) لهؤلاء أن العون لا يطلب إلا من الله لقوله ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾[2] .

فالإنسان لم يخلق ليقاد بالزمام, ولكنه فُطر على أن يهتدي بالعلم والتأمل في الكون دلائل الحوادث ، وإنما العلماء مُنبِهون ومرشدون إلى طريق البحث وهادون إليه، ويؤكد (محمد عبده) على حرية الاختيار عند الإنسان منذ وجوده على هذه الأرض وأن الاختيار العقلاني هو أهم مبادئ التوحيد ، لذلك أورد ما جاء على لسان (الخليل إبراهيم) الذي أبى أن يعبد الظواهر من قمر وشمس ونجوم واستند إلى تحليله العقلي بعد أن حار في أمر السجود لمن يكون[3] ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾[4] .

فيرى (محمد عبده) أنه كما انطلق سيدنا إبراهيم من قيود الظواهر الطبيعية فقد أطلق البرهان القاطع أن التوحيد لا يكون إلا عقلانيا، وفي سبيل توكيد تحرير العقل الإنساني من سلطة أرباب الأديان أكد على أن الإسلام قلب السلطة الدينية وهدمها ولم يدع بعد الله سلطان على عقيدة أحد. يتفق (عبده) مع المعتزلة بإنكاره

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، الجزء 3، ص 412.
2- سورة غافر , الآية .40
3- محمد صالح محمد السيد. إعادة بناء علم التوحيد، دار قبة، القاهرة، بدون ط، 1998، ص 78 .
4- سورة الأنعام , الآية 80.

قضية الولاية أو الشفاعة على الإنسان وتحمل كل إنسان نتائج عمله وتبعاته فيقول (بأن كون الإنسان مخير لأفعاله لا ينتقص هذا من إيمانه لأن الطريق الوحيد الصحيح هو الاستدلال وليس الاعتقاد فقط)[1] .

ويرى (محمد عبده) أن تحمل الإنسان لنتائج أفعاله يأتي تأكيداً لحرية الإنسان وإعطاء العقل حق الاختيار. وفي تناوله لقضية العقل والإيمان عزز دور العقل في تقرير قضايا الإيمان ، وهو ما عرف عند السابقين بالنظر العقلي ، وهو أول واجب على المكلف ، لأنه وسيلة الإيمان الصحيح، وفيما يتعلق بمكانة العقل في الإسلام قال (العقل هو الخالق لأفعال الإنسان والمقيم لها، ومن أنكر دور العقل في هذه يكون قد أنكر دور الإيمان ، وبالتالي فمن أنكر دور العقل فلا إرادة له ولا اختيار)[2].

ويرى أن من حكمة الله سبحانه وتعالى أن جعل الإسلام خاتم الأديان يقيم حجته على الناس بالنظر العقلي والتفكير، وليس على المعجزة الحسية فالإعلاء من شأن العقل جعله يوجه حريته نحو سعادته، وتحقيق مطالبه، واختيار الحياة الأفضل وبذلك يبني الإنسان مجتمعه وحضارته، فالعقل يهدي الإنسان إلى التمييز بين الخير والشر، والضار والنافع و(كل هذا عرفه العقل البشري وفرق بينه وبين الضار والنافع ، وسمى الأول فعل الشر، والثاني عمل الخير، وهذا التفريق هو منبت التمييز بين الفضيلة والرذيلة... ويناط بهما سعادة الإنسان وشقائه في هذه الحياة, كما ربط بهما نظام العمران البشري وفساده وعزة الأمم وذلها)[3] . بين (محمد عبده) في هذا النص أن جُل أعمال الإنسان تعتمد على العقل بداية من الاختيار بين الصالح والفاسد والجميل والقبيح، والنافع والضار فسعادة الإنسان قائمة على حسب اختياره بعد تجنب النواهي في الدين الإسلامي كما اشترط في بناء الحضارة وعزة الأمم اعتمادها على الخيارات الفعلية المدروسة .

1– محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق ، ج3 ، ص 289.

2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق ، ج5، ص 282.

3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 3، ص 417.

أوضح (محمد عبده) أن إطلاق الحرية للإنسان في الاختيار والتمييز والاختيار القائم على العقل هو الفاصل في حياة الإنسان، وهو خير إعمال للحرية التي وهبها الله للإنسان، ويقول (للإسلام في الحقيقة دعوتان دعوة للاعتقاد بوجود الله وتوحيده ودعوه إلى التصديق برسالة محمد صلى الله عليه وسلم...و أطلق للعقل البشري أن يجري في سبيله الذي سنته له الفطرة دون تقليد)[1]. لذلك يرى (عبده) أن إيمان المقلّد المكلّف لا يكون صحيحاً، وأن النظر واستعمال العقل دعوه قرآنية فضلا عما جاء في السنة من زيادة التنبيه بأهمية العقل وإعماله في تأسيس الاعتقاد، وهذا دعوة منه إلى إعمال العقل في البرهنة على صدق الإيمان, وبين ذلك في قوله (فأول أصل وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي... مما هو مصلحة للبشر وعماد سعادتهم في الدنيا والآخرة ودعا العقول إلى فهمه والعزائم إلى العمل)[2] .

دعا (محمد عبده) إلى الوحدة وعدم الخلاف في المجتمع، بسبب الفرق العقائدية التي سادت ورأى أن العقل أساس التوحيد، وبه يمكن رد الكثرة في العقائد والمذاهب إلى وحدة عقائدية تقضي على الفرقة والتنابذ والخلاف, ويوجه بها أمة الإسلام إلى الاتحاد وإلى الألفة والتجمع؛ فالتوحيد دين الفطرة الذي يتفق عليه جميع البشر لأنه أصل طبيعتهم، ولذلك عمل (محمد عبده) على توحيد الأمة الإسلامية ولم الشمل ونبذ الخلاف من خلاله، وللتوحيد أيضاً مضمون اجتماعي ونفسي يؤلف بين البشر ويكّون ترابطاً مجتمعياً قوياً، ويرفض السيطرة فالخضوع لله عز وجل ف (للإنسان نفس حرة كريمة وأطلقت إرادته من القيود التي كانت تعقدها بإرادة غيره سواء كانت إرادة بشرية ظن أنها مشبعه من الإرادة الإلهية أم إن هي كإرادة الرؤساء المسيطرين... وتجلى حق الولاية أعمال العباد فيما بينه وبين الله الزاعمين أنهم

1- محمد عبده. الإسلام دين العلم والمدنية، سيناء للنشر، بدون ط، 1987، ص 116.

2- محمد عبده. رسالة التوحيد، دار النصر للطباعة، القاهرة، بدون ط، 1969، ص 145.

واسطة النجاة وبأيديهم الإشقاء والإسعاد وبالجملة فقد أعتقت روحه من العبودية من المخالفين الدجالين)[1] .

إذاً يبين (محمد عبده) التوحيد على هذا النحو بأنه طاقة محرره للإنسان يحرر عقله من الأوهام الفاسدة والخرافات، أو الإيمان بقوة خفية غير الله سبحانه وتعالى، فهو بهذا يرتفع بالإنسان إلى المستوى اللائق من التكريم، فلا تُقيد إرادته بأغلال الغير، ولا سلطان عليه مطلقا إلا سلطان الله سبحانه وتعالى، فالتوحيد بهذا اسقط سلطة الحكام المستبدين الذين أشاعوا للرعية بأنهم يحكمون بإرادة من الله فلا مجال لنقدهم أو التمرد على سلطتهم. ولتأكيد ذلك كانت لهم آراء في مناهضة ومحاربة الرق, كما انتقد من يمارس الشعوذة والسحر ومشايخ طرق الصوفية المنحرفة.

ويصل (محمد عبده) إلى أن التوحيد من الأسس المهمة في البناء الاجتماعي للمجتمع الإسلامي، به ترجع العبودية لله وحده والبشر سواسيه أما التفاوت والتفاضل فمرده إلى عقولهم، ومعارفهم، وصفاتهم الأخلاقية، والعلمية، لا إلى أنسابهم وصفاتهم الاجتماعية التي تخلق المشاحنات، والاضطرابات في المجتمع فيقول (صار الإنسان بالتوحيد عبدا لله خاصة حرا من العبودية لكل ما سواه)[2]. فالتوحيد المبني على أساس العقل يحقق ذلك التوازن وتلك المساواة العادلة الحرة. إذاً الحرية الحقة هي التي جاء بها الدين الإسلامي من أجل تحرير الإنسان، وعزته وكرامته، وتحقيق سعادته وبها يتحقق السلام الاجتماعي.

1- محمد عبده. رسالة التوحيد، نفس المصدر السابق، ج3، ص 127-138.

2- محمد عبده – رسالة التوحيد، ،نفس المصدر السابق، ج3 ،صـ467 .

الحرية الدينية:

يؤكد محمد عبده على الحرية الدينية فمن حق الإنسان اختيار عقيدته الدينية فلا سلطان لأحد من الناس عليه فيما يعتقد, وهو حر أن يعتقد ما يشاء عملاً بقوله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[1] ولقد ربط مناقشة الحرية الدينية بمسألة القضاء والقدر، فهو ينتقد بشدة الجبريين القائلين أن الإنسان محكوم بقضاء أي الإنسان مجبر لا خيار له وفي هذا الإطار هاجم المتوكلين الذين يعتقدون أن الدين يحثهم على التسليم وهم مسلوبو الإرادة، وقال أن الدين جاء لتجسيد حرية الإنسان، لا للقضاء عليها من خلال ما دعا إليه الإسلام من تسامح سواء مع معتنقيه أم مع مخالفيه أصحاب الديانات الأخرى وقال (فالإسلام جاء فأنكر أن يكون لأحد من الناس حق في الحكم على عقيدة أخ له في الدين، ورفع ما كان قد وصفه رؤساء الأديان من الحجر على عقول المتدينين في فهم الكتب السماوية استئثارا من أولئك بحق الفهم لأنفسهم)[2] .

ويقر (محمد عبده) بأن حرية الاعتقاد متروكة للفرد، وليس من حق الحاكم أو أي فئة التضييق في مسألة الإيمان والكفر، وتبقى قضية شخصية، وواجب أولى الأمر النصح والإرشاد العقلي، وهو تأكيد لدور العقل في تقرير قضايا الإيمان، وهو وسيلة الإيمان الصحيح، والجزاء والعقاب على الأفعال سواء الدنيوي أو الأخروي هي مسؤولية فردية تخص كل فرد على حده، فالحرية المستندة على العقل تعمل على تحرير الفكر من عبودية التقليد، وبيّن ذلك من خلال تأكيده على مدنية السلطة في الإسلام ، وعلى مدنية المجتمع الإسلامي نفسه فهو يولي أهمية للقيم الوطنية، وينبذ النزاعات الطائفية أو المذهبية فلا تفرقة بين المواطنين حسب دينهم أو معتقدهم، بل بحسب مواقعهم في المجتمع ودورهم فيه، وجميعهم متساوون أمام القانون , وفي تجسيد واقعي عبّر عن ذلك في نص المادة الخامسة من دستور، (الحزب الوطني الحر) وهو النص الذي وضعه بنفسه حيث يقول (الحزب الوطني حزب سياسي لا

1- سورة البقرة, الآية 256.

2- محمد عبده. رسالة التوحيد، نفس المصدر السابق، ج1، ص 176.

ديني لا طائفي فإنه مؤلف من رجال مختلفي العقيدة والمذهب وجمع النصارى واليهود وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم بلغتها منضم إليه, إنه لا ينظر إلى اختلاف المعتقدات، ويعلم أن الجميع أخوان وأن حقوقهم السياسية والشرائع – التشريعات– متساوية)[1].

ينطلق (محمد عبده) في رفضه للعصبية المذهبية ، من اعتقاده أن تعدد الآراء والأفكار علامة نضج فكري، وتعدد اجتهادات الأمة يدل على نضج وعيها الديني لكن ما وقعت فيه الفرق من أخطاء يكمن في أن كل فرقة لم تحاول أن تقنع غيرها بما انتهت إليه من آراء في حوار جدي ، والغلو في إرغام الآخرين على آراءه واعتناق أفكارها وبأسهل وسيلة وهي الاتهام بالكفر والزندقة والخروج عن الفهم الصحيح للعقيدة ، فاشتد الصراع بين الفرق وراءت كل فرقة أنها على صواب وأنها الفرقة الناجية وغيرها في النار فأصاب الوهن والضعف كثيراً من المذاهب.

وقام (محمد عبده) بإصلاح ذلك الخلل في المجتمع الإسلامي بعرضه للمذاهب الكلامية عرضا لا يجعل لواحد منها رجحان بل عرضها وكأن كل واحد منها يشرح الإسلام و أصوله الثابتة شرحاً من شأنه أن يصيب في جوانب ويخطئ في أخرى ، فلهذا لا يصح لمذهب إن يدعي لنفسه الحق وغيره الباطل، وبهذا أراد (محمد عبده) أن يفسح المجال للحرية ولرغبة في الاستقلال الفكري في مواجهة التقليد والتبعية، فقوله بالتسامح الديني، والحرية الدينية، هي تفادي شر الفتنه الدينية، وإبراز قيمة التسامح في المجتمع، وما يحققه من السلام، ودلل بأمثلة على ذلك منها مسألة إباحة الزواج بين المسلمين وغيرهم من أبناء الديانات الأخرى.[2]

وفي المجال العملي أسس عبده مع مجموعة من أصدقائه جمعية (التأليف والتقريب) غايتها التقريب بين أبناء الأديان السماوية، وإزالة الشقاق بين أهلها فكانت تبشّر بالأخذ بما تتفق عليه الأديان ومنها الدعوة إلى الحرية الدينية، فيقول (عمل

1– محمد عبده. الأعمال الكاملة، ج 1، مقالة الحزب الوطني المصري، ص 397.

2– عثمان أمين. رائد الفكر المصر، مكتبة لأنجلو المصرية، القاهرة، ط 2، 1965، ص 276.

أعضائها لسعادة العالم الإنساني وسلامته ولا يتم إلا باتفاق أهل الأديان السماوية)[1].
كل هذه الجهود من أجل نشر السلام والأمن في ربوع البلاد الإسلامية.

وأكد (محمد عبده) على حقوق المواطنة لسائر أفراد الرعية دون النظر للعرق أو الملة داعيا للتسامح والمساواة المطلقة، ففي زيارته للندن سنة 1884م، مندوبا عن صحيفة (العروة الوثقى) وفي لقاء له مع جريدة (Albol mer Gazet) ألقى مسئولية النزاع الطائفي في مصر بين المسلمين والمسيحيين على الاستعمار الانجليزي، و قال إن (العروة الوثقى) تدعو إلى الوحدة الوطنية وليس من شأنها النزاع الطائفي، بل هي تجمع طوائف جميع الأديان، وفي إحدى مقالاتها وفي موضوع (الوحدة والسيادة) جاء فيه (الوحدة تواصل وتقارب... وهذا الشعور هو ما يبعث كل واحد على التفكير في أحوال أمته.. وإذا تصفحنا تاريخ الشعوب في وجودها وفنائها وجدنا هذه سنة الله في الجماعات البشرية حظها من الوجود على مقدار حظها من الوحدة.. ولقد بلغت مكانة الوحدة في الشريعة الإسلامية أسمى درجة في الرعاية الدينية)[2] .

فالدين عند (محمد عبده) لم يكن عائق للحرية، بل دافعاً ومصدراً للفاعلية الإنسانية، يقول في ذلك (أن الذي يقود إلى الرفاهية ليس إرادة الكائن الأعلى وإنما نشاط الناس الذي يجب أن يتمشى مع قوانين المجتمع الإنساني، ومع المبادئ الصادرة عن الله). تلك التوضيحات تعمل في إطار إحلال السلام العالمي وهي من أهداف الشعوب التي تنبذ الحروب المهددة لوجود البشرية، والمعطلة لمسار الحضارة وقد مهد (محمد عبده) بذلك لقضية حوار الحضارات للتقريب بين الشعوب على اختلاف أديانها وتدليل العقبات أمام دعاة السلام.[3]

1– قدري قلعجي. ثلاثة من أعلام الحرية، شركة المطبوعات والنشر، بيروت، ط 1، 1994،ص 241.

2– مجلة العروة الوثقى. الأعمال الكاملة ج 1 ص 345– فصل: الوحدة الإسلامية.

3- ندوة فلسفة الحرية. أحمد عريقات القاضي، مرجع بسابق، ص 112- 122.

حرية الفكر:

يدعو (محمد عبده)؛ لحرية الفكر مؤسساً ذلك على القول بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذ يقول (فمن الواجب على كل أمةُ تريد أن تنجو من الخسران أن تقوم بهذا الفرض، وهو التواصي بالصبر)[1]. لذلك رأى أنه إذا طرأ على عوائد الأمة أو نزل بها من الحوادث ما يبغض إليها التناصح ويحبب إليها التساهل في فريضة التواصي كان ذلك إنذارا بحلول الخسارة، وأمرنا ديننا بأنه من أهم الواجبات الإسلامية التي يترتب عليها صلاح المجتمع وسلامته ونجاته في الدنيا والآخرة، لذلك ربط (محمد عبده) مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحرية إبداء الرأي، فمناقشة أمور المجتمع تتطلب الرأي الصريح للوصول للقرار السديد؛ وكل فرداً قادر على ذلك[2].

سعى (محمد عبده) بحرية الفكر إلى تنمية الوجدان وإيقاظ، الضمير، ومحاربة التعصب وضيق النظر؛ ورأى في سياسة الإصلاح سبيلاً لبلوغ ذلك (إن التفكير واجب على الموجود العاقل لا مخلص منه فعلى هذا الموجود أن ينهض بجهوده الخاصة للبحث عن الحقيقة في العالم الذي يكتنفه والفحص عن الموجودات والأشياء على قدر ما تتجه إليه وسائله الخاصة سواء كان مؤيداً أم معارضاً فواجبه أن يدعم موقفه ببراهين يقينية)[3].

ويقرر (محمد عبده) أن الإسلام اعتد بالعقل و حرية الرأي، فمن واجب الإنسان أن يعُمل عقله ويتجه لكشف الحقائق, ولا يأتي هذا إلا بإطلاق الحرية للفكر الذي به تتنوع الوسائل لبلوغ الحقيقة.

1- عبد الحليم الجندي. الإمام محمد عبده، دار المعارف، القاهرة، ط 2، 1987، ص 106.

2- على جمعة. إمام التجديد في الرأي والفتاوى محمد عبده، مجلة العربي، الكويت العدد 559، 2005، ص 83.

3- عبد الحليم الجندي. الإمام محمد عبده،مرجع سابق، ص 108.

ولهذا جعل (محمد عبده) من التجديد هدفاً له، لذلك كان من المصدقين على لائحة النواب في احتفال (جمعية المقاصد) المتضمنة التجديد, ورأى أن حرية الفكر ضرورية في بناء تعليم رصين و(أن تمام التربية وكمال التعليم وترتيب الفائدة المطلوبة عليهما، لا تكون إلا بإطلاق حرية الأفكار والأقوال والأعمال، حتى لا يخاف الإنسان ملامة ولا عقاب في الاشتغال بالعلوم التي تثقف العقل وتوسع دائرة الفهم وتولد فيه لكي يقوى بها على تمييز الخير من الشر والنافع من الضار)[1].

إذاً دعا (محمد عبده) للحرية بكل جوانبها: العقلية، والدينية، والفكرية وإلى حرية الإرادة في الأفعال الإنسانية، وكان هذا رداً على الأوضاع الاجتماعية والسياسية في العصر العثماني الذي سادها التوكل والخمول والفهم الخاطئ للقضاء والقدر الذي أولى تعليق الأخطاء عليه ووظّف العثمانييون ذلك لمصلحته ، فجاهد لمناهضة الآراء الخاطئة وسعى لتقويمها، فالتوكل هو الثقة في الله ليس غير، وما سوى ذلك من فهم خاطئ يعرقل سير التقدم واستغلال الدخلاء والمخرَّبين للوطن، وذوي المطامع في استعباد الشعوب والسيطرة عليها وسلبها حريتها وأمنها وسلامها، وشخصَّ تلك الحالة بأنها مرض، فقال(مرض المسلمين هو جهلهم بحقيقة دينهم واستبداد حكامهم وظلمهم)[2]، ولذلك وضع برنامجاً للإصلاح وهو ما سنتناوله لاحقاً.

لقد شهد وعاصر (محمد عبده) الاستبداد والجور والفساد، والتصرف في شئون الأمة والسيطرة عليها باسم عقيدة القضاء والقدر، الأمر الذي كان سبباً في شقاء شعوبها ومعاناتها وحرمانها من الحقوق الإنسانية، لذلك سعى لتنوير الشعب بالفكر والكلمة والعمل الجاد، فيقول (أليس من الممكن أن نوقظ تلك الجموع النائمة وأن يفهموا بنومها تترك لقمة سائغة لطامعين وما أكبر جريمة أولئك الذين يعملون على نشر أمثال هذه الخرافات والوساوس بين المسلمين)[3].

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر سابق، ج 3، ص 199.
2- محمد صالح المراكشي. الإيديولوجية والحداثة عند رواد الفكر السلفي، دار المعارف، تونس، ط 1، 1992، ص 146.
3- محمد عبده. تفسير سورة العصر.

تلك الآراء ساهمت في تنوير العقول، وفتحت الباب لاستخدام العقل والتعامل بحرية في شتى المجالات، ومع النص الديني أيضا، ودعت لتجديده لتجاوز الأفق الضيق المحدود المسيطر على الفكر العربي الإسلامي منذ القرن العاشر الهجري حيث سيطرة المتون والحواشي وانطفأ الإبداع العربي المنطقي والإضافات الجديدة.

عمل (محمد عبده) على المستوى النظري والتطبيقي؛ فكانت مدرسته سابقة جديدة تخالف من سبقه بالحرص على احترام حقوق الإنسان، والإعلاء من شأن العقل وجعله في مكانة متقدمة مع النص وبيّن أن الدين لا يتعارض مع الدليل العقلي السليم, ودعا للحرية الفكرية ومحاربة تعسفّ الحكام واضطهادهم, وبيّن أنه لا يجوز لحاكم أن يتعسف بالتضييق على الناس في حرية أفكارهم، والتستر باسم الدين البريء من التعسف، الذي يضعه الحكام في شكل قوانين لحماية استبدادهم وطغيانهم ومنع الناس من نقد حكمهم[1] . فمن الضروري تحرير الدين من قيود دعاة الجمود والتأخر وتفسيره بما يوائم العقل ويساير التقدم لإصلاح شؤون الأمة.

1- قدري قلعجي. ثلاثة من أعلام الحرية، نفس المرجع السابق، ص 184-186.

الحرية السياسية:

شغلت قضية الحرية السياسية المفكرين في المجتمع العربي فتناولها (الطهطاوي)- كما مر سابقاً- وكذلك (محمد عبده)، و(عبد الرحمن الكواكبي) وغيرهم، وقد درسوا ما جاء في الإسلام من حرية، وما تناوله علماء العرب لتلك القضية، فقال (محمود عباس العقاد) في كتابه الإسلام دعوة عالمية (إن فكرة الديمقراطية التي أتى بها الإسلام... هي الديمقراطية الإنسانية وهي الديمقراطية التي يكتسبها الإنسان، لأنها حق له يخوله أن يختار حكومته، وليس حيله من حيل الحكم لاتقاء شر أو حسم فتنه ... فهي تقوم على المسؤولية الفردية، ووجوب الشورى على ولاة الأمر، والتضامن بين الرعية على اختلاف الطـوائف والطبقات، تلك هي أسس القـرآن والسنــة)[1].

كان فهم (محمد عبده) عقلانياً في رؤيته لنظام الحكم والسلطة عموماً ومعارضاً للنظرة الجامدة المحافظة التي تجسد الحكم الفردي الاستبدادي، المتستر تحت لواء الدين؛ فكانت نظرته تلك عاملاً من عوامل التطور الاجتماعي، على أساس تدعيم إقامة الحكم على إرادة أصحاب الأمر، وتكون السلطة بمقتضى ذلك نابعة من الإرادة الشعبية العامة؛ ولقد اتجه مفكرو عصر النهضة نحو الأفكار النيابية والدستورية التي انتشرت في أوروبا، ورفضوا الاتجاه السائد القائم على الاستبداد والتسلط الفردي، وساهم (محمد عبده) في دفع ذلك المسار السياسي التحرري دراسةً ومشاركة فتناول بالبحث والدراسة مسألة الشورى والقانون، وشارك في مجلس الشورى والقوانين أيام (الخديوي توفيق)، ورأى أن مصدر السلطة المدنية يجب أن يكون من تعاليم الإسلام[2]. يقول في ذلك (الإسلام دين وشرع ، وضع حدود، ورسم حقوق والحاكم المسلم يجب أن يقيم العدل)[3].

1- إسماعيل زورخي. ندوة فلسفة الحرية17، مركز دراسات الوحدة العربية، ص144 .

2- محمد صالح المراكشي. نفس المرجع السابق، ص 116

3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق،ج 1، ص204.

فرأى أن الحرية من أهم الدعامات السياسية لدولة الحديثة، ولا تتأسس إلا فيها ومن ثم فهي التي تخلق مجتمعاً حقيقياً متوافقاً أفراده محبين ومخلصين للوطن, وحكامه حريصين على تمتع المواطن بالحرية وبحقوقه المدنية التي لا تعود عليه بالفائدة وحده بل تعود بالفائدة أيضا على الدولة؛ لذلك ربط بين الانتساب للوطن والحرية والحقوق المدنية، يقول (لا وطن إلا مع الحرية، بل هما سيّان، فإن الحرية إنما هي حق القيام بالواجب المعلوم فان لم توجد فلا وطن لعدم الحقوق والواجبات السياسية)[1].

في هذا القول دعوه إلى الحرية وإلى الإقرار بحقوق الإنسان؛ فالحرية هي التي تحدد وتحقق ما يجب أن يقوم به المواطنون اتجاه وطنهم وما يقدمه الوطن لقاطنيه وهو ينكر أن يكون لأحد المأمورين سلطة على أحد من الأهالي إلا فيما يعود على البلاد بالمنفعة العامة، وينصح الحكّام والمحكومين بالالتزام بالعدل والتعاون واحترام القانون[2]. فيقول (إن هذه الحياة توجب للوطني أن يكون حراً في رأيه متصرفاً في شأنه إلى حد أن لا يضر بالهيئة المجتمعية، ولا يمس شأن سواه فهذه الحرية على شرطها المذكور تفضي العلم بالمصلحة العمومية، والحدود الشخصية، وهو ما يعرف بالأدب السياسي)[3]. ويقدم مفهوماً يدعم السلام في الوطن من خلال أن للإنسان حرية يجب ألا تتعدى على حريات الآخرين؛ كذلك مصلحة المجتمع يجب أن تكون معلومة للأفراد مصانة بهم, وعلى القائم على تدبير شؤون سياسة الوطن مراعاه ذلك. فتلك الحرية تجعله حراً في قراراته التي لا تكون مضرة بأفراد المجتمع وإنما تعينه على حل مشاكله وتنويره بالحلول المناسبة لتوفير العيش الملائم للإنسان. ويجب أن يكون القائم على شؤون السياسة في المجتمع ذي خبرة في الشؤون السياسية وبتعبيره – ممتلك للأدب السياسي–, فيقول (فوجه الضرورة في معرفة هذا

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 1 ، ص 369.
2- قدري قلعجي. ثلاثة من أعلام الحرية، نفس المرجع السابق، ص185.
3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 1، ص346.

الأدب أن المرء إذا عرف مصلحة قومه سعى فيما يوجب البقاء لها والنماء, وإذا رأى حدود إخوانه أقام لنفسه حدا لا يتعداه وخطاً لا يتخطاه بخلاف ما إذا جهل ذلك ... فتكون حريته ضرراً بأوطانه ووبالا على إخوانه)[1].فالحرية يجب أن لا تتعدى على حريات الآخرين، حتى لا يتضرر الفرد والمجتمع فتحصل الصراعات وينعدم الأمن والاستقرار.

وبهذه النظرة التجديدية يرى أن ممتلك ذلك الأدب السياسي يأتي عن طريق الجد والمثابرة ومعرفة حقــوق الناس، وهذا يتطلب برنامجاً محـدداً. فـ(ليس هذا الأدب مما يؤخذ بالمكاشفة أو يحصل بالسليقة ويعرف بالبداهة، بل لابد من تحصيله بالطلب والاجتهاد وحسن الاقتداء ودقة النظر والتبصر في أحوال الناس من قبل وفي الحال)[2]. فالأدب السياسي هو إصلاح للسياسة، وإصلاح للقادة والزعماء, ورأى فيه الأخذ بخبرات السابقين (ولا تأخذهم عزة الأنفس من الاسترشاد بالسابقين منهم وبآحاد أهل العلم السياسي)[3]. وتلك الحقوق التي يمتلكها صاحب الأدب السياسي مقيّدة بحدود: (فحد حرية الرأي أن يكون مبنياً على القياس، وموافق للحكمة مطابقاً للصواب وحد حرية، القول أن يراد به الخير ولا يجاوز فيه حد المنفعة الملائمة... وحد حرية الانتخاب أن يراد به مصلحة الوطن ليس إلا)[4]. ومن هذا المنطلق انتقد (محمد عبده) كلا من الحاكم والمواطنين، وفي إطار العلاقة التي تجمعهم في الوطن في ذلك الوقت رأى أن المواطنين تعودوا الخضوع والخنوع والطاعة المطلقة التي أدت إلى استكانة المحكومين، وألقوا كل أمورهم على السلطة والقائمين بها، معتقدين أنهم غير ملزمين بما يجري على مستوى شؤون الوطن؛ مما ولّد السلبية والاتكالية؛ فضاعت مصالح الوطن والأفراد وعاشوا في ظل الفقر والجهل والاستبداد وضياع الحرية بين ذلك. يقول منتقداً الحكام (أما الحاكمين فإنهم يعتقدون أنهم نصّبوا على

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 1، ص 364.
2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 1، ص364.
3- محمد عبده. الأعمال الكاملة،نفس المصدر السابق، ج 1، ص 365.
4- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 1، ص365.

رقاب هؤلاء الموطنين من أجل تسخيرهم لأهوائهم ورغباتهم واستعبادهم، وهذه الممارسة للطرفين منافية للحرية داخل الوطن الذي هو للجميع وبناؤه منوط بهم جميعاً)[1].

إن تحليل (محمد عبده) للعلاقة بين الحاكم والمحكومين والتي من شأنها أن ترتقي بالمجتمع وتقوده للتقدم والتطور إذا كانت في سيرها الطبيعي بوجود مقومات متوفرة في شخصية الحاكم والصفات التي تؤهله أن يكون في مصاف القيادة والقدوة الحسنة والحرص على لم الشمل وتحقيق المساواة.

يقول أيضاً(وبقى على الوجهاء والنبهاء والرؤساء والعلماء وسائر دوي الحكمة النافدة أن يحسنوا السيرة ويطهروا السرائر، وينبذوا الأغراض الذاتية نبد النواة ويطرحوا الأهواء النفسانية طرح الغزاة، ويسيروا في طريق السلامة إلى غايات الهناء والكرامة، فهم في الركب الاجتماعي مقام الأذلاء، وإذا لم يهتد الدليل سواء السبيل فغاية الركب الضلال)[2].

تناول (محمد عبده) تلك القضايا بإصلاح المجتمع بالكثير من المقالات التي نشرها في مجلة (الوقائع المصرية), وهي التي نستطيع أن نستخلص منها آراءه في الحرية والمناداة بالمبادئ الوطنية، فهو يرى أن الوطن خير جامع للوحدة ، لامتناع الخلاف والنزاع فيه ذلك (إن في الوطن من موجبات الحب والحرص والغيرة ثلاثة تشبه أن تكون حدود: الأول: أنه السكن الذي فيه الغداء والوفاء والأهل والولد، والثاني: أنه مكان الحقوق والواجبات التي هي مدار الحياة السياسية وهما حسيان ظاهريان والثالث : أنه موضع التنشئة التي يعلو بها الإنسان ويعز أو يذل وهو معنوي).[3] بهذا التحليل والربط بين الفرد ووطنه أعطى (محمد عبده) مفهوماً للحرص وللارتباط المادي والمعنوي الذي يحقق خير المجتمع، لذلك نراه مصلحاً اجتماعياً

1 - عثمان أمين. رواد الوعي الإنساني في الشرق العربي الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، بدون ط، 2001، ص91.

2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس مصدر السابق، ج 1، ص 366.

3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق،ج 1، ص 370.

يدعو إلى الخير ويسعى إلى نشر المدنية وإقرار السلام والعدل، ويعمل لبلوغ هذه الغايات بانتقاد مساوئ المجتمع والدعوة إلى الإصلاح والحث على الفضائل والأخلاق النبيلة وقرن (محمد عبده) هذه الدعوة بجانب عملي إذ ترأس الجمعية الخيرية سنة 1900م وكان من أهدافها العناية بالتربية الدينية، ومقاومة التبشير، والعناية باللغة العربية، وتصحيح عيوب التعليم. وما فرضه الانجليز في مدارس الحكومة. وكان أول مقال كتبه في الوقائع المصرية سنة 1880 م خاص بالجمعيات الخيرية فيقول فيه (يبعث على الثقة بحسن مستقبلنا ما نراه من أقدام بعض أبناء قطرنا على الأعمال الخيرية وجدهم ونشاطهم في تأليف الكلمة وضم الشمل واتحاد المقاصد لنجاح البلاد...)[1] وفي مقاله هذا نلتمس الحرص الدؤوب لتحقيق التوافق الاجتماعي المتمثل في التعاون والمشاركة الوجدانية والمادية بين أبناء المجتمع, ف (تألفت الجمعيات الخيرية والأدبية ولم تكن شيئاً مذكوراً وأطلقت للناس حرية الكلمة وكانوا يتكلمون همساً ولا يأمنون)[2]. ويحث دائماً من خلالها الأفراد بالإحساس بمسؤولية وطنهم فيقول (عليك أيها الوطنيّ كائن من تكون أن تحرص على شأن أوطانك... وتخاف على منفعة قومك وتعلم أنك إن أحسنت فلنفسك وان أسأت فعليها وعلى أبناء جنسك)[3].

ويؤكد (محمد عبده) على وحدة الأمة ويبدي إحساسه بأهميتها في إعلاء شأن العرب والإسلام ويبين ما للخلاف من أضرار جسيمه كما يتناول قضية الأقليات في المجتمع وأهمية أن يولى الاهتمام بها وفي حقها في الرأي وفي تساوي الحقوق والواجبات، وأنها ستكون بؤرة قلاقل وتوتر في المجتمع في حالة عدم الاهتمام بها؛ يقول(فللأقلية الحرية التامة في حق الاعتراض على الأكثرية المناصرة للحكم القائم وهذا الحق مثل حق الفرد على الاعتراض على الحاكم فالفرد اكتسب هذا الحق

1- عبدا لحليم الجندي , الإمام عبده مرجع سابق صـ58 .
2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1، صـ363.
3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1،ص 316

باعتبار أن ولي الأمر مصدر السلطات في الإسلام فله نصيب من ذلك محال في ذلك لأنه فرد منها وكذلك الأقلية أفراد من الأمة فيجب أن يكون لهم نصيب)[1].

ويدعوا لأن تكون تلك الوحدة وحدة ائتلاف حقيقية وليست مظهراً، وأن تؤلف وتضم طوائف الشعب جميعا، فيقول (وما قيدنا الوحدة اللازمة لهذا الحيط بأن لا تقبل النزاع والخلاف إلا احترازا مما يحسب في الظاهر موضع ائتلاف واتحاد ولا يكون في الواقع نفس الأمر، وما لا يمكن تجتمع كلمة الأمة بجملتها عليه لاختلاف الآراء وتنوع العقائد فيه, فإن هذه الجماعات وأن كانت جديرة بالاعتبار حري بأن تحفظ وتصان)[2].

وفي هذا يتناول (محمد عبده) قضية ابتعاد المفكرين وأصحاب الآراء عن واقع المجتمع وأحواله، فيجب ألا تكون الأفكار بعيدة عن المحك الواقعي فوحدة الوطن ضرورية للمنفعة العامة والخاصة؛ فإذا كان الوطن هو الوحدة التي تجتمع كلمة الأمة عليها, عظم بذلك شأنه المعنوي, وتعلقت به المنافع الكلية, وصار المحور الذي تدور علية المقاصد والمساعي فيرتفع قدرة ويعلوا مكانه وإذا ارتفع الوطن بذلك يعود بالشرف والعز على ساكنه, لأنه لا حقيقة له إلا بهم و فيهم, ولا رفعه إلا منهم وهو لفظ وجودهم ومعناه. وبذلك تكلم عن الجامعة الإسلامية والتي يطلب من أبناء الوطن نشر لوائها في ذلك تعزيزاً لحرية الأمة ولقوتها وهما أساس لتقدم الوطن واستقراره، فتلك الحرية المجتمعية كما سماها تتم في وسط اجتماعي إذا لا بد من شيء ينظمها ويقيدها حتى تحقق للإنسان حياة سعيدة وكريمة وقد ارتآها محمد عبده في القانون.

1- عبد الحليم الجندي. الامام محمد عبده، نفس المرجع سابق، ص 65.

2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 1، ص386.

القانون

(هو الناموس الحق الذي ترجع إليه الأمم في معاملاتها العمومية وأحوالها الخصوصية وهو سر الحياة وعماد الأسرة وسعادة الأمم)[1] ففي احترامه يستقيم حال البلاد, وإذا ارتفع فيها شأن القانون واحترمه الحاكمون قبل المحكومين وفهموا فصوله وحدوده وسيّروا أعمالهم على حسب مقتضاه, فعند ذلك تحيا, البلاد في سعادة وأمن، ويرى (محمد عبده) أنه يجب العمل بمقتضى بنود القانون وليس فهمها فقط فيقول (وليس يكفي في راحة العباد وانتظام الملكية أن توضع القوانين حاوية لكليات الأمور وجزئياتها، ثم تهمل من النظر ، وتطرح عن الفكر)[2]. ويشبه (محمد عبده) وجود قوانين في بلاد وعدم العمل بها بأنها تتساوى مع تلك البلاد التي لا تعرف القانون (فإن هذه الحالة يستوي معها وضع القانون وعدم وضعه... بل يكون هو والعدم سواء، وتتساوى فيها بلاد ارتقى فيها الفكر الشرعي إلى أعلى درجة مع بلاد بلغت أقصى غاية من الهمجية والتوحش... فإن نهاية أمر الجهتين هو الاختلال والشقاء)[3]. فعدم تطبيق القانون يؤدي إلى اختلال الموازين بين الصواب والخطاء والحق والباطل، فتشقى البلاد وينعدم استقرارها وتأخذ القوة فيها معنى الطغيان والتعدي والجور على الحقوق من أصحاب النفوذ واستبدادهم؛ لذا يتطرق إلى تعريف القوة والتميّز بينها وبين القانون فيقول (أما القوة فلا نعني بها إلا ما يستعمل لجلب الملائم ودفع المكروه سواء كان من شخص أو جماعة متآلفه أو شعب من الشعوب أو أمة من الأمم)[4] .

فالقانون هو المنظم لمعاملات الناس وللدولة ولشئونها الداخلية والخارجية وأحوال الأفراد وعلاقاتهم وتنظيم المؤسسات ويؤكد على أهمية تحديد الحقوق والواجبات وعدم التعدي على الحقوق، فالدولة التي تسير على القانون تحقق النظام

1- محمد عبده. الاعمال الكاملة ،نفس المصدر السابق، ج 1، صـ303.
2- محمد عبده. الإعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1، ص 299.
3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1، ص 300.
4- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر سابق، ج1، ص 303.

الذي يكفل سعادة الكل، ويلبي الاحتياجات دون المساس بحريات الآخرين وينظم القانون علاقات الأمم، فـ(أما القانون الذي ترجع إليه الأمم في معاملاتها .... أعم من أن يكون متعلق بروابط الممالك وعلائقها أو منوطا بالسياسة الداخلية أو باحثا عن الأخلاق الفاضلة وما ينبغي أن يتحلى به الإنسان منها وما يجب أن يبتعد عنه من أضدادها وسواء كان في أمة واحدة أو أمم متعددة)[1]. القانون ينظم علاقات الأمم ويوجه القوة إلى خير الفرد والجماعة ويحدد مسار تلك القوة، فأمن البلاد من أمن جيرانها، والمعاملات بينهم تسير نحو التقدم ونحو البناء الحضاري الإنساني عندما تسير مصالحها بمقتضى القانون محكوماً بمبادئ الأخلاق الفاضلة التي تحترم الحريات والمواثيق الداعية لها، فيسود السلام العالمي، يقول (إن القوة أن لم تكن على قانون لا تتعداه وخط لا تتخطاه، وأن استعملت على أي وجه وفي أي زمان أو مكان لا تنال ثمرتها المحبوبة، وغاياتها المطلوبة فأسف على ما كان ونزع من رقدة الغفلة ويحاول هذا النظام المُعَبّر عنه بالقانون، فكان نوراً يهتدي به وقائداً رشيداً يسلك به الإنسان إلى ما أهله له من الكرامة والنعيم فأتبع سبيله المهتدون ومال عن سنته الضالون)[2].

إن الاستبداد الذي عاشه المجتمع العربي تحت الحكم العثماني واحتكاره مصادر الثروة، وسواد الإقطاع، من أسبابه غياب القانون وعدم العمل به وبعد إلغاء الدستور لمجلس شورى القوانين سنة 1876م، عانى المجتمع من الظلم وبطش الأقوياء، فهدف (محمد عبده) إلى التنبيه إلى أهمية القانون للفرد فـ(إن عرف به واجباته الحقوقية وفرائض معيشته العمومية والخصوصية وأمِنَ به من مصائب الظلم ونوازله والجور وغوائله واطمأن به على نفسه وعرضه وماله فسكن قلبه بعد الاضطراب وقرت عينه برياض الأمن والأمان)[3] ويرى أهمية القانون للنمو

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1، ص306.
2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1، ص306.
3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1، ص 306.

الاقتصادي، فهو يحقق للإنسان الدافع نحو العمل والإنتاج، ويمده بالوسائل لاكتشاف العالم من حوله ومعرفة خيرات الطبيعة وقوانينها لتسخيرها لخدمته، فالقانون هو المنظم لشؤون الكون واكتشافه، ويحدد مسار عمل وعلم الإنسان، ويمده بوسائل الاختراع والاستكشاف، فيقول (من لم يأخذ بالقانون يصبح مضغة تحث أضراس الظلم .... فالقانون هو سر الحياة وعماد سعادة الأمم وان القوة لا تأتي ثمرتها الحقيقية إلا إذا عُضّدت باتباع الشرع والقانون العام الذي أقر العقلاء وجوب اتباعه)[1] ويستطرد بالحديث عن القوة وتوجيهها الوجهة الايجابية، لما رأى من أهميتها في إعمال القانون أو إبطاله وفي تحقيق العمل بالقانون لمصلحة الجميع وتحقيق العدالة والمساواة, فالقوة يراها منحه جليلة يُستعان بها في بلوغ التقدم وقضاء الحاجات وبناء الحضارات إذا استخدمت في مسارها الصحيح، وبالعكس عند استخدامها السيئ، فيقول (ولم تزل الأزمان الغابرة محكومة بسلطان القوة تقلب الأمم على جمر الخوف والاضطراب وتضرب بصولجانها جراثيم القلوب الضعيفة، فتلقى بها في مهاوي الذل والهوان حتى خضعت تلك الأمم ودانت لها الشعوب وصارت هي الديّان المسيطرة على كل شيء)[2]. فاستعمال القوة لا يحقق تقدماً للأمم، ولا أمناً ولا استقراراً، إنما يتبعه بغي وطغيان من قبل هؤلاء الذين يتخذونها وسيله يحكمون بها قهرا لا طوعا دون عدل ولا مساواة مما أدى إلى إذلال الشعوب وحرمانها الحرية وعيشها في الرق والاستعباد ويبين ضرر هذا الاستخدام السيئ للقوة على المجتمع الإنساني، فإن قربت القوتان بين الأطراف من التكافؤ, مهدت لمصالح المتنافسين على أن تتفق, وسهل على كل منهما أن يرتقي و إلا استحال الاتفاق بين القوتين، ويقول (هذا ما ولدته القوة في تلك الأعصار الخالية التي كانت مشحونة بظلمات الجهالة... وما أظن تلك الشريعة كانت خاصة بأمة من الأمم ... بل كانت عامة بين أبناء الإنسان... فكانت ترى عامة القبائل وكافة الشعوب مقسمة إلى ممالك

1-محمد عبده .الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1, صـ307.

2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1 ، ص 304.

متعددة فيها يد القوة يحكمها مجرد الرهبة ويطويها الخوف... وتتبادلها أيادي السلب، يبيت ضعفائها غير أمنين على أنفسهم ويصبح أقويائها غير مطمئنين على حياتهم)[1].

إذاً يرى (محمد عبده) أن تلك القوة بمعناها السلبي واستخدامها السيئ مهدداً لحرية الإنسان وهي التي بدّدت السلام بين الأمم، فالقوة إذاً هي مصدر للقلاقل وعدم استتباب الأمن, لذلك يقرر الاستعانة بالقوانين على فرض الفضائل والحد من الطغيان، ودفع الأمة لطريق السلام، فيقول (ومن يتتبع تواريخ هذا الإنسان الوحشي بإمعان وتبصّر ظهر له أن القوة هي التي دوّخت قوى الإنسان السلمية وبددتها وأحدثت به من القبائح ما أحدثت ، ولولا أن القانون كسر سَوْرتها وذلل صعوبتها لما أشرق نور الحق على صفحات الوجود ولا تمتع الإنسان في الأزمان الأخيرة بلذة الراحة والسعادة فالحق للقانون لا للقوة)[2] فالقانون هو الرادع للنفس الشريرة التي تحرم غيرها من الحياة الحرة، وكذلك نالت من قوة الإنسان لاستغلالها فيما يعود على الإنسان بالإنجاز والعمل المثمر, لذلك أعطى من الأهمية فيما يحققه من استقرار في المجتمع لتنظيم كافة مجالات الحياة؛ فالقانون هو الذي كسر شوكة القوة الموجهة للشر وبدد سلطان الاستعباد وجور الاستعباد، فيقول (إن القوة إن لم تكن على قانون لا تتعداه...لا ينال ثمرتها المحبوبة وغايتها المطلوبة)[3].

ويرى أن أفضل القوانين هو الصادر عن الرأي العام, وهو الضمان الأساسي لحرية الأفراد وسعادة الأمم، وكذلك أولى أهمية للشورى لما تحققه من صياغة أراء وقوانين تؤدي لاستقرار المجتمع، فيقول (إن القانون الصادر عن الرأي العام هو الحقيق باسم القانون وإن أفضل القوانين وأعظمها فائدة.أعني المؤسس على مبادئ الشورى)[4].

1- السيد ثقي الدين السيد. محمد عبده أديبا وناقداً،نفس المرجع السابق، ص 316.

2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص .305

3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص .307

4- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص 377.

ولا يرى أن إشاعة الشورى بين الأفراد محتاجه إلى متدربين في البحث والنظر والجدال، بل تحتاج إلى أن يكون إحساسهم بحاجاتهم وأن يطلبوها بالحق ويرى أن كل بلاد يلائمها قانونها الخاص. فيقول (إن قانوناً يلائم مصالح قوم ولا يلائم مصالح آخرين.. إذ على مؤسس القوانين أن يراعي أخلاق الناس على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم وطبيعة أراضيهم ومعتقداتهم وعوائدهم حينئذ لا يسوغ لأرباب الشورى أن يجاوزوا غير بلادهم في سن القوانين)[1].هذه الرؤى عند (محمد عبده) كانت بعده منهجاً عملياً في إقرار الدستور بعد ثورة 23 يوليو 1952. حيث رأى بأن الدستور يجب أن يراعى فيه كافة شؤون الدولة، كما يهتم بالتشريع والتنفيذ والشؤون القضائية وشؤون الحكومة مما يضمن المحافظة على الحرية. وتقيده سلطة تشريعية تسن القوانين الإدارية والقضائية؛ وأخرى تنفيذية تهتم بتنفيذ تلك القوانين. تلك الرؤية لمحمد عبده للقانون صياغة وتنفيذاً بهدف حماية وتحقيق حرية الإنسان جسدها في الالتفات للإصلاح من خلال تجديد الفكر الإسلامي, فكان العقل وسيلته والإجتهاد طريقه.

التجديد والإصلاح:

دعا (محمد عبده) للتجديد والإصلاح لمعالجة أسباب التخلف في المجتمع؛ والجمود الذي ساد كل جوانب الحياة والتي أرجعها البعض إلى الدين، وكان سببها الفهم الخاطئ للدين، قال أحد المستشرقين (يجب على الدول الاستعمارية..أن تجتهد في إظهار التناقض بين الإسلام والمدنية العصرية وإقناع ناشئة المسلمين بأنهما ضداً لا يجتمعان، فلا بد من رفع إحداهما ولما كان لا مندوحة لمن يريد أن يعيش، كان من البديهي أن الذي سيرتفع من النقيضين هو الإسلام)[2].هذا المنطلق أراد كثير من أولئك المدّعين أن يغرسوه في ذهنية الإنسان العربي للقضاء عليه، ولذلك لابد أن

---

1 – محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص306.

2- أحمد محمد أسويدان. محمد عبده والنهضة العربية، مجلة الفكر العربي، بيروت، السنة ستة، العدد 49- 40، 1985، ص 156.

تقوم النهضة العربية على منهج يجابه تلك الأفكار ويصحح النظرة الخاطئة للدين الإسلامي التي ترى أنه دين لا يتمشى مع العصر.

لقد رأى(محمد عبده) أن طريق العمل السياسي صعب بمصر والعالم العربي الإسلامي، وعلى حد تعبير (جابر الأنصاري)[1] لابد من النضال على خط الدفاع الأعمق وهو التجديد العقلي، والإصلاح الديني، والتربوي، واللغوي، والذي جعلها (محمد عبده) كمقدمة للتحرير السياسي من هيمنة الاستعمار فكان دوره مهما في تجديد قضايا المنهج الإصلاحي للفكر الإسلامي، ليظهر برؤيته الصحيحة، وليساهم في تجميع وحشد طاقات الشعوب، ويؤكد على أن الإسلام في جوهره صالح لجميع العصور، وأن الوهن والانحطاط والتخلف الذي أُلصق بالشعوب الإسلامية ما هو إلا نتيجة لتقاعس المسلمين، ولدسائس ومكائد الأجانب، فاختار منهجاً يقوم على العقل ويقر بحرية الاختيار، ويقضي على التواكل والخمول[2]. فنادى (محمد عبده) على أنه يجب أن نعيد النظر في فكر الإسلام، وأن يطّهر من الشوائب التي لحقت به وأن يرجع إلى أصله الأول، فقال بالتجديد والإصلاح والدعوة إلى الانفتاح الحضاري وهو رأيٌ سبقه إليه (الطهطاوي) وسار على نهجه الكواكبي كذلك.

وفي مجال التجديد واجه (محمد عبده) تيارين كان لهما أثر في استقطاب الأمة الإسلامية الأول: تيار الجمود في إطار الظلام الفكري في العصر (العثماني) والثاني: تيار (التغريب) الداعي للعلمانية وضرورة الأخذ بالحضارة الغربية والنظر إلى الدين على أنه لا يواكب العصر[3].

وفي مواجهة هذين التيارين انتهج منهجاً خاصاً قال فيه (وقد خالفت في الدعوة إليه رأي الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة : طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم, وطلاب فنون هذا العصر ومن هو ناحيتهم)[4]. فهو يعتبر

1- مفكر عربي معاصر من البحرين.

2- محمد جابر الأنصاري. محمد عبده والصحوة الإسلامية المجهضة، مجلة الفكر العربي، الكويت، العدد 559، 2005، ص 76.

3- محمد جابر الأنصاري. محمد عبده والصحوة الإسلامية المجتمعية، نفس المرجع السابق، ص 78.

4- محمد عبده, الأعمال الكاملة, ج 1, ص 182.

رؤية المفسرين السابقين للدين قد ارتبطت بالمستوى العقلي ودرجة العلم التي بلغوها وتحصلت لمجتمعاتهم وبيئاتهم الثقافية وليس بالضرورة أن يكون عقلنا واقفاً عندما بلغوه وحصيلتنا الفكرية فقط ما حصلوه؛ فذهب (عبده) إلى تجديد أصول الدين تلك الأصول هي التي تقوي ثقة المسلم في دينه وتجعله يواجه التغيرات العصرية بثقة، ويحقق التوازن النفسي، ليعيش الإنسان حياة مستقرة ويبني مجتمعه ويحقق الحرية فيه فأراد(محمد عبده) تقوية الجانب المعنوي في المسلم، فسعى لتوضيح الأصول والمبادئ الأساسية للإسلام التي تؤيد حرية الرأي والاجتهاد, وهدف أيضا للربط بين الإسلام والعصر، واستخدام مقاييس عقلانية لمظاهر التجديد في جوانب الفكر الإسلامي، فلابد للإصلاح من العودة لأصول الإسلام, وإقامة دعائم الإسلام الصحيح لمعالجة المشاكل التي تسود المجتمع وتصحيح الأخطاء التي انتشرت بين الناس, فالأصول ثابتة وفهمها والتفقّه فيها متغير.

لقد عرض في كتابه (الاسلام دين العلم والمدنية) آراء توضح أنه لا يرفض الدين أو التراث جملة أو تفصيلا, إنما هي محاولة لتأويل متطور وثورة من الداخل تقوم على حراك الإنسان وعمله، وفي موضوع –المتدينون– يبين أن الإنسان خُلق عالماً صناعياً وهو يعني بذلك أثر البيئة عليه, وركز على أهمية آراء الإنسان، وأنها صنيعة عمله فيقول (خلق الله الإنسان عالماً, صناعياً, ويسّر له سبل العمل فيه وهداه للإبداع والاختراع وقدر له الرزق من صنع يديه)[1] وفي موضع آخر يبين أن حياة الإنسان ورقيه وتقدمه ناتج لعمله، ودافعيته نحو البحث والجد والاجتهاد يقول (إن الإنسان لو ترك العمل ساعة وبسط كفيه لطبيعة ليستجديها نفسا من الحياة لما مكنته من ذلك بل دفعة إلى هاوية العدم.. إن شجاعته وجبنه وجزعة وصبره وكرمة وبخلة.. ذلك نابع من تربيته الأولى وأثر المحيطين.. فهو مصنوع يتبع مصنوعا)[2].

1- محمد عبده ,الإسلام دين العلم والمدنية, مصدر سابق, صـ49 .
2- محمد الحداد. محمد عبده قراءة جديدة في الخطاب الإصلاح الديني، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2003، ص176.

هذا التأكيد منه على الفعل الإنساني وأن الإنسان حراً وليس مجبراً، ولا يصح للإنسان أن يذهب إلى القول إن الطبيعة هي التي أجبرته, بل للإنسان القدرة الفاعلة، وأراد بهذا التفسير أن يستنهض المجتمع حتى يكون فاعلاً؛ وأن يحارب التواكل والآراء الجبرية السائدة، ونسبة الأشياء إلى قوة الخوارق الطبيعة، وتدعيم الأنظمة الحاكمة لتلك الآراء، لتبرير دكتاتوريتهم واستبدادهم ومسايرة بعض رجال الدين لتدعيم عقيدة الجبر، وأن الإنسان لا حول ولا قوة له فحدد بتلك المعاني السابقة الأسباب التي أدت إلى ضعف المسلمين وإلى حياة الشقاء والعبودية[1] .

ولإزالة ذلك الخلط وما حدث فيه من سجال بينه وبين (هانوتو) استعرض (محمد عبده) الأصول الإسلامية موضحا ومحللاً مضامينها العملية، ومبرزا كيف تكون تلك الأصول دافعا بالإنسان للعمل المنتج، وناقش الأساس الذي يقوم عليه الدين وهو التوحيد، وبيّن آثاره على الفرد والمجتمع؛ فالتوحيد يتضمن القول بوحدة الدين والعقيدة، فبفضل التوحيد يمكن رد المذاهب الكلامية إلى وحدة عقائدية هي دين الله الواحد، وهو جوهر الإسلام، فيقضي على الفرقة والتنابذ والتخالف ويوجه المسلمين إلى الاتحاد والألفة والتجمع.

فيرى (محمد عبده) أن يبدأ بالتوحيد فهو الموحد لجميع الفرق الإسلامية المتخالفة والمتعارضة، لأنه محل تسليم منها جميعا، فهو أصل الأصول جميعا، فلابد لجميع الفرق مهما اختلفت آراؤها أن يجمع اختلافها عقيدة التوحيد, ويؤكد على حرية الإنسان وإطلاق إرادته من القيود، ونتيجة لذلك يتحقق التقارب والتآلف الاجتماعي فيقول في هذا المضمون[2] (تجلت بذلك (أي بالتوحيد) للإنسان نفس حرة كريمة وأطلقت إرادته من القيود التي كانت تعقدها بإرادة غيره سوا كانت أرادة بشرية ظن أنها شعبه من الإرادة الإلهية.. أو إرادة موهومة اخترعها الخيال كما يظن في القبور والأحجار والأشجار والكواكب و نحوها.. وبالجملة أعتقت روحه من العبودية

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص 307.
2- محمد صالح المراكشي. نفس المرجع السابق، ص 147.

للمحتالين والدجالين)[1]. فالتوحيد على هذا النحو دافع لحرية الإنسان, يُطهر عقله من الأوهام الفاسدة والخرافات؛ أو الإيمان بقوى خفيه، ويرتفع بالإنسان بالمستوى اللائق من التكريم فلا تكبل إراداته بأغلال الغير, ولا سلطان عليه مطلقا إلا سلطان الله سبحانه وتعالى، لذلك سقطت عنه سلطة غيره من الناس فهو حر وعبوديته لله[2].

وينتهي في تحليله لهذا الأصل، قائلاً (وأطلق –أي التوحيد– سلطان العقل من كل ما كان قيده وخاصة من كل تقليد كان استعبده وردة إلى مملكته ليقضي فيها بحكمة وحكمته من الخضوع في ذلك لله وحده والوقوف عند شريعته.. وبمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حُرم منهما هما استقلال الإرادة واستقلال الرأي والفكر وبهما كملت له إنسانيته)[3]. هذان المبدآن, وهما: استقلال الإرادة, واستقلال الرأي والفكر يراهما (عبده) الأساس الذي قامت عليه المدنية في أوروبا. ويؤكد أن أوروبا لم تعتمد هذين المبدأين إلا في القرن السادس عشر بعد أن سطع عليها الإسلام بمعارفه وحقائقه، فيضيف(وهكذا يحقق التوحيد الحرية الفكرية والاجتهاد في الفهم وإطلاق ملكات العقل الإبداعية في فهم النصوص الدينية طالما استوفى العقل شروط الفهم والإبداع)[4]. فهذا الربط الذي انتهى إليه بين التوحيد والحرية الفكرية يفتح باب الاجتهاد لتنطلق ملكات العقل الإبداعية وتتوجه للبناء والتعمير والاختراع والسيطرة على الكون وتسخيره لخدمة الإنسان وسعادته، ولا يأتي هذا إلا بالنظرة التجديدية لأمور الحياة.

كما ركز (محمد عبده) على فعالية أصل التوحيد باعتباره أساسا ومجالا لتحسين السلوك الإنساني وتقويمه ، حتى يكون دافعا للعمل الصالح ولفعل الخير فهو أصل للأخلاق التي دعا إليها الإسلام, ليكون التوحيد فعلاً لا قولاً, ووصف هؤلاء الذين جعلوا التوحيد مظهراً لا جوهراً بأنهم (فقدوا الإيمان بالله لأنهم أخذوه

---

1 - محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص 467.
2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص 467.
3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص 469.
4- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص 501.

اسما واكتفوا به علما.. لا يحوك بصدورهم شيء من معناه.. ليس بينهم ما يدل على تضامن في البحث عن الحق والخير، يرون ما يرون من منكرات ومن مفاسد الاعتقاد وكلا منهم ساكت.. كأنه لا صلة بينهم في الدين وكأنه لم يرد في دينهم ما يدعو إلى التناصح.. قومٌ هذا شأنهم كيف لا يتعجلون للهلاك ويبُؤن بالخسران)[1]. يوضح (محمد عبده) أن الصلة وثيقة بين الأخلاق والتوحيد, فأن الاعتقاد بالتوحيد على الوجه الصحيح ينشر الأخوّة بين بني البشر, فالكل خاضع لله الواحد, والكل سواسية إلا بما يسعى الإنسان, وأيضاً فإن التوحيد يقرب العبد من الله حيث يلغي كل واسطة بين العبد وربه ، ويجعل الإنسان مستعداً بملكاته الذاتية مرتقياً إلى أسمى درجات الكمال التي يمكن أن تبلغها الطبيعة الإنسانية، فلا مانع يقف في وجه الإنسان من تحقيق بلوغ مراتب الكمال[2]. ولذلك دعا (محمد عبده) إلى التجديد في فهم الأصول واعتماد التبصر العقلي أساساً في ذلك –كما سبق توضيحه– إذ يقول في مناقشته لأصل النظر العقلي (أول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي, وهو وسيلة الإيمان الصحيح فقد أقامه على سبيل الحجة وقاضاك إلى العقل ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه)[3].

ففي الاحتكام إلى العقل حرية للنظر والاختيار والنقد، ودعوة للإنسان ترشده إلى إن يجتهد ويبحث ويحلل ويقارن حتى يؤمن إيمانا قاطعاً لعظمة الخالق الذي منحه الحرية؛ فالنظر العقلي يفتح المجال واسعاً أمام الاجتهاد في فهم النقل وتأويله مع شرط واحد هو المحافظة على قوانين اللغة، وبهذا الأصل الذي قام على الكتاب وصحيح السنة يقول (مُهدت بين يدي العقل كل سبيل ، وأزيلت عن سبيله جميع العقبات، واتسع المجال إلى غير حد، لذا لا سلطة على الإنسان إلا العقل في فهم

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 1، ص 292.
2- محمد عبده . الإسلام دين العلم والمدنية . تحقيق عاطف العراقي، دار قباء، القاهرة، ط1، 1998، ص 101.
3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 3، ص198.

الدين وفي تدبير شؤون الحياة)[1]، ولقد عرض (محمد عبده) لمقاصد الدين، فوضح أنه لا يجوز أن نخاف إلا من الله ولا نرجو إلا الله ويبين ذلك الحديث الشريف (إذا استعنت فاستعن بالله وإذا سألت فأسال الله واعلم إن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء فلن ينفعوك إلا بشي قد كتبه الله لك ولو اجتمعت على أن يضروك بشيء لن يضروك إلا بشي قد كتبه الله لك)[2].

الإسلام حرّر الإنسان من الوثنيات والمعتقدات الفاسدة التي ترسخ لسيطرة الإنسان على أخيه الإنسان واستعباده وخضوعه ،وحارب الاتجاهات المتطرفة التي اتخذت الدين وسيله لنيل المآرب .

من هذا المنطلق اتجه (محمد عبده) لمناهضة التصوف الذي طمس حقيقة الإسلام الجوهرية, لا التصوف الحقيقي الذي احترمه، حيث رأى في مظاهر التصوف التي سادت في عصره خطراً على الفكر والسلوك وذلك إن أولئك المتصوفة نجحوا بإقامة وسطاء بين الله والناس وابتدعوا شعائر خاصة بهم مخالفة لأوامر القرآن. وسعى (محمد عبده) كذلك إلى محاربة الانحراف في التفكير المؤدي للتقليد الأعمى بعيداً عن حرية الإسلام الحقيقية ورأى أن مرجع ذلك استشراء الفساد، والجهل الذي كرسه الحكم التركي[3].

وتناول أصلاً آخر وهو **(البعد عن التكفير)** من خلاله وضح رؤية للتقارب ولسيادة التسامح في الآراء والمعتقدات والسلام بين الناس, وفي هذا الأصل تعاضد مع أصل (التوحيد، والنظر العقلي) وهو نابع من قواعد وأحكام الدين الإسلامي؛ ذلك أن صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مئة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد حُمّل على الإيمان ولا يجوز حمله على الكفر، وهذا يحمل تسامحاً لأبعد الحدود في أقوال المفكرين والفلاسفة والحكماء، وتفسيراتهم المختلفة، مما ينتج سعه

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 3, ص199.

2- ابن رجب الحنبلي. شروح الحديث جامع العلوم والحكم، مؤسسة الرسالة، الجزء الاول، طبعة الاولى، 2001، ص 459.

3- عاطف العراقي. الإسلام دين العلم والمدنية، نفس المرجع السابق، ص 102.

في النظر للأمور, وتقبل وجهات النظر والقضاء على التقليد وفتح المجال أمام الاجتهاد والبحث والتفحص والأخذ بما يقره العقل[1] .

لقد تطرق لأصل آخر وهو **(قلب السلطة الدينية)** وفيه فتح باب الاجتهاد لكل قادر, فهو لم يرى الاجتهاد قاصرا على فئة بعينها من البشر أو على عصر من العصور, فالتجديد مطلوب يجب الأخذ به، فمساحة الحرية للجميع والعمل واجب على كل فرد، وهو يرى أن الدين لم يقتصر على فئة، ولم يكون حكرا لأحد ومن تم كان (محمد عبده) يعارض وجود أي سلطة دينية لأنها تولد الاستبداد والقهر، فالإنسان حر مسئول عن أفعاله، لا وساطة بين الله والعباد، فيقول(لكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله وعن رسوله من كلام رسوله بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف, وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم)[2].

وفي كلامه عن أصل **(حماية الدعوة لمنع الفتنه)** وهو الأصل الذي يتميز به الدين الإسلامي، فليس القتل طبيعةً في الإسلام, بل طبيعته العفو والمسامحة يقول تعالى ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾[3]. ويؤكد (محمد عبده) على مشروعية الحرب في إحقاق الحق كنهج إسلامي, وليست وسيلة للكسب أو بسط النفوذ أو للإكراه فالقتال في الإسلام مشرعٌ لرد اعتداء المعتدين على الحق وأهله وليس للإكراه على الدين ولا للانتقام من مخالفيه[4]. وقد ضح ذلك في مقالة له عن الحرب والسلم.

أما في أصل **(من مودة المخالفين في العقيدة)** يبين أن حياة السلام هي التي يجب أن تسود بين أفراد المجتمع, وأن الخلاف في الآراء أو المعتقدات لا يكون عائقاً, ويدلل بأن الإسلام هو الدين الذي فتح باب علاقات المصاهرة في نصوصه

1- محمد صالح محمد السيد. إعادة بناء علم التوحيد، نفس المرجع السابق، ص 95.

2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 3، ص 306.

3- سورة الاعراف , الآية .199

4- محمد صابر البرد يسي. القيادة الإدارية في الإسلام، سلسلة البحوث الإسلامية، السنة العشرون، الكتاب الثاني، 1989، ص 52.

الأساسية بين المسلم والكتابية ويعلق (محمد عبده) قائلاً (أين أنت من صلة المصاهرة التي تحدث بين أقارب الزوج وأقارب الزوجة وما يكون بين الفريقين من الموالاة والمناصرة على ما عهد في طبيعة البشر)[1]. فالإسلام لم يفرّق في حقوق الزوجة بين الزوجة المسلمة والزوجة الكتابية، فعلاقة المصاهرة توطد العلاقة بين أفراد المجتمع فتستحكم الألفة بينهم، ويسود التسامح ولا شك أن هذا الأصل دليل على انفتاح الإسلام وتسامحه، لقد هدف (محمد عبده) لإقامة المجتمع على أسس قويمة ببيان الأهمية للأسرة والدعوة إلى تماسكها وترابطها وتقويمها تحقيقا لسلامة المجتمع من كل الاضطرابات والقلاقل التي من شأنها أن تهدد السلام فالمودة بين الناس أساس نفسي تقوم عليه العلاقات السليمة والمتينة وحتى بين المخالفين في العقيدة لأن العقيدة شأن بين الإنسان وربه, يقول (العقيدة طور من أطوار القلوب يجب أن يكون أمرها بيد علّام الغيوب)[2].

ولخلق الإنسان المتوازن تكلم (محمد عبده) عن أصل آخر (**الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة**) فالحياة في الإسلام مقدمة على الدين، وأوامره وإن كانت تحث العبد إلى الاتجاه إلى ربه, وتملأ قلبه بالرهبة، وتفعمه أملاً، فهي مع ذلك لا تحرمه من التمتع بكسبه ولا توجب عليه التقشف والزهد، فهو يدلنا على أنه لا يرتضي لنفسه آراء الصوفية المتطرفة والزهاد والعباد، حين يهملون الدنيا في سبيل الآخرة، فيكون الضرر على الفرد والمجتمع, ففي الإقبال على الدنيا سبيل للنهضة وللتقدم وبناء المجتمع والحضارات كذلك تحقيق للعبادة التي أمرنا بها الله في عمارة الكون وفي إهمال الدنيا في سبيل الآخرة تواكل يفضي إلى فساد المجتمع[3].

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص 314.
2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص 314.
3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 3، ص 316.

أ. إصلاح الأزهر:

رأى (محمد عبده) في مذهبه (التجديد والإصلاح الديني) أنه لا سبيل لنهضة الأمة إذا لم تؤسس على الإصلاح الديني، والإصلاح يبدأ بمنارة المسلمين (الأزهر الشريف) كمؤسسة تربوية، فسعى لتغيير نظام الدراسة ونادى بإدخال العلوم العصرية، يقول (إن نفسي توجهت لإصلاح الأزهر منذ كنت مجاورا فيه بعد التلقين عن السيد جمال الدين الأفغاني، وقد شرعت في ذلك وحيل بيني وبينه ثم كنت أترقب الفرص... إما أن يعمر و إما أن يتم خرابه)[1]

وحارب (محمد عبده) التدخل الانجليزي في شئون الأزهر، وسعى عند الخديوي لإصدار (ديركتور) –أي قرار–, بإنشاء مجلس لإدارة الأزهر في 1895/3/15م واختير لإدارته، فأنطلق لإصلاحه فأصدر قانوناً للإصلاح 1896م بشأن التلاميذ والمدرسين والمناهج والميزانية، وعين مفتياً للديار المصرية فكان هذا المركز داعماً لقيامه بالإصلاح.

فكان لمرسوم التعين ذاك دلالات في نهضة المجتمع، وفي مجاهدة (محمدعبده) للقوى الاستعمارية والاستبدادية في محاولته الإصلاحية لتغيير ظروف المجتمع وتحسينها ومحاولة النهوض بأفراده، حيث كان ذلك المنصب كغيره من الوظائف الدينية، وقفاً على العلماء الأتراك لعدة قرون، فتعيين (محمد عبده) كعالم عربي مصري مكسباً، فالتفت للقوانين المنظمة لشؤون الأزهر وشملها بالدراسة، واتجه بها للإصلاح ومحاسبة المسؤولين على التقصير، ورفض التدخل في شئون الأزهر فيقول: (لكنني إنما أريد أن يكون إصلاح الأزهر برأي شيوخه واقتناعهم لا بسلطة الحكومة الكاملة لتنفيذ القوانين ولا فرق فيها بين قوانين الأزهر وسائر قوانين

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص191.

الحكومة)[1]. من خلال منصبه هذا أراد أن يُفعَّل دور القانون الذي يحقق المساواة بين الأفراد ويمنحهم الحرية، وهو يدعو لأن يكون الإصلاح نابع من أفراد المجتمع في كل مواقعهم حتى يكونوا أحراراً في قراراتهم ، وليس بتدخل حكومي استبدادي, كل ذلك لم يمنعه من تلمس الخطأ في قوانين الأزهر إذ يعقب على الإخلال بالمادة 46 بقوله (لا ينعقد المجلس إلا عند موت شخص لتوزيع مرتبه أو أعطاء كسوته التشريفية لغيره، أو عقد شكوى، أو مشاجرة أو نحو ذلك، أما للنظر في حالة التعليم أو وضع شي مفيد له، فلا ينعقد غالب الأمر إلا في شهر شوال من كل سنة لتوظيف أو نقل معلمي الحساب والجغرافيا والخط لا غير)[2]. هذا الإصلاح في الأزهر قاده إلى إقرار اقتراحات و إدخال مواد وكتب جديدة لتدريسها في الأزهر وفي طليعتها (دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة) للجرجاني، وكذلك كتب: الوسيلة الأدبية و(الكلم الثمان) للشيخ حسين المرصفي و رسالة التوحيد (لمحمد عبده) لتحقق التجديد في هذا المرفق.[3]

واصل (محمد عبده) مسيرته في إيجاد الوسائل في تغذية العقول وتنويرها بالعلوم النافعة والتي سعى من خلالها لتغيير ذهنية الإنسان العربي وتبصيره بحقوقه وواجباته لبلوغ وسائل النهضة، والتحرر للتطلع للأفضل وإلى اختيار أسلوب الحياة الذي يحقق حرية الإنسان وكرامته، فمثلا تعليقه عن عرض كتاب (البصائر النصيريه) في المنطق على أعضاء مجلس إدارة الأزهر لتدريسه أنهم (رأوا أنه من أفضل ما يهدى إلى الجامع الأزهر الشريف)[4]. وعمل على تنظيم مكتبة الأزهر, وهدف بمسيرته الإصلاحية إلى أن يكون الأزهر منارة للتجديد الديني تنطلق من تراث عصر النهضة القديم إلى الحديث دون أن تُكّبل وتُثقل خطواتها بفكر عصر الركاكة والانحطاط، وفي مجاهدته تلك يقول في كلمات خاطب بها بعض زواره من

2- كمال الدين عبد الغني المرسي.الإمام محمد عبده و أثره في تجديد الفقه والفكر الإسلامي، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط1، 2001، ص98.

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 3، ص 198.

2- عبد الحليم الجندي. الإمام محمد عبده، نفس المرجع السابق، ص77.

3- عباس محمود العقاد. محمد عبده، المكتبة العصرية، بيروت، ص131.

مفكري الغرب فقال (إني أُعلّم في هذا الجامع شيئاً نافعاً بدل من هذه الشروح العتيقة الباليه الخالية من المعنى التي هي أضر من كتبكم القديمة المؤلفة من القرون الوسطى)[1].

والتفت للإصلاح في دار العلوم التي تجمع بين العلوم الدينية والعصرية بعد مجاهدته في إصلاح الأزهر، فقال (إنها تصلح أن تكون ينبوعاً للتهذيب النفسي والفكري والديني والخلقي, ويمكن أن ينتهي أمرها إلى أن تحل محل الأزهر ، وعند ذلك يتم توحيد التربية في مصر)[2].

ب.إصلاح أساليب اللغة:

اتجه (محمد عبده) إلى الإصلاح اللغوي، واعتبره من أهم وسائل النهضة والتنوير، فعن طريق فهم اللغة واستيعابها تُسهم في نهضة المجتمع ووحدته، لذى جاهد في إحياء الفصحى بين أهل الوطن مادةً وعلماً وكتابةً ودرساً، فيقول (إن اللغة في حاجة إلى إصلاح آخر فوق إصلاح التعليم لفنونها وآدابها وإتقان الكتابة والخطابة فيها، وهو ما تعلمه الفرنسيون وغيرهم من تأليف المجامع لوضع المعاجم اللغوية)[3]. لقد رأى ما لحق باللغة العربية من انحطاط في زمن الدولة العثمانية، فاستحث همم أفراد المجتمع لتثقيف ألسنتهم، وتحسين كتاباتهم في دور التعليم، وفي الصحف والمساجد وساحات القضاء حتى أثمرت تلك الجهود عن نهضة واسعة في مختلف فروع وفنون اللغة، فكان هذا ردا على انتشار اللغة التركية وفرضها في الدواوين الحكومية، وكان اهتمامه بها بهدف أن يجعلها لغة مفهومة ويسيرة للفهم، حينما كان أسلوبها في العصر السابق غاية في التعقيد بسبب الغموض في فهم دلالات الاصطلاحات[4]. إذاً العناية باللغة وتقويمها مما دخل عليها من إفساد في المعنى وانحراف اللسان بدخول المؤثرات الأجنبية، يُعد إصلاحاً للمجتمع حيث تساهم

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص 199.
2- حورية مجاهد. الفكر السياسي من أفلاطون إلى عبده، دار الانجلو المصرية، القاهرة، ط 3، 1999، ص 542.
3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص187.
4- محمد البهيقي. الإمام محمد عبده، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، سلسلة الدارسات الإسلامية، العدد 48، 1999، ص115.

في وحدته، بإضفاء الفهم الواحد للمعنى، مما يحقق وحدة التفكير ووحدة الهوية ويقرب مسافة الحوار بين الأطراف، وفهم لكتاب الله كما جاء دون تحريف، فالفهم الخاطئ يعتبره جناية على اللغة و سبباً للجمود، فيقول (أول جناية لهذا الجمود كانت على اللغة العربية وأساليبها وآدابها، فإن القوم كانوا يعنون بها لحاجة دينهم إليها؛ أريد حاجاتهم في فهم كتابهم إلى معرفة دقائق أساليبها، وما تشير إليه هيئة تراكيبها، وكانوا يجدون أنهم لن يبلغوا ذلك حتى يكونوا عرب بملكاتهم يساوون من كانوا عرباً بسلائقهم)[1].

وفي هذا الجانب وجه (محمد عبده) أيضاً نقداً إلى الصحف في عصره ، مثل (الوقائع المصرية) قبل تولية تحريرها وكذلك (روضة المدارس) (ووادي النيل) وكان نقده ينطوي على نظرة متقدمة إلى اللغة ، فقد ربط بين الشكل والمضمون وهي نظرة أكدت عليها الآراء النقدية الحديثة، ويعتبر (محمد عبده) رائداً في طليعة من تصدى للأساليب الركيكة التي تعول على السجع والمحسنات اللفظية، وقد سار على هذا النحو قبله (الطهطاوي)[2]. وتمثلت جهود (محمد عبده) في إصلاح تعاليم اللغة **فيما يلي:**

أولاً: مطالبته بتطوير علم النحو وتدريسه، ودعوته إلى تبسيط مسائله، يقول (النحو مثلا كان يدرس بتونس بكتبه التي تقرأ بمصر (كالقطر) و(الاشموني) و(الصبان) وله غايتان الأولى التمكن من فهم كتاب الله وكلام نبيه عليه السلام وكلام سلف الأمة ، والثانية إصلاح اللسان من الخطأ،... ثم بعد الفراغ من العلم لا يجد الطالب تقويماً في لسانه، ولا صحة في تحريره ولا قدرة على فهم ما جاء في كلام العرب أو في كتاب الله أو كلام نبيه عليه السلام)[3] فهو ينصح بالاهتمام بالكلام وبالأسلوب وبطريقة التدريس وما يحققه من انعكاسات على الفهم وإعطاء

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 3، ص 392.
2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 3، ص 187.
3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص 187 .

فاعليه للمتعلم[1]، وهذا أسلوب حديث في التعليم والتربية، وقال بالتجديد لعلمي البلاغة والبيان فيقول(علم المعاني والبيان عِلمان يبحث فيهما عن البلاغة وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال غاية هذا العلم تشمل أمرين **الأول:** أن يكون الطالب فصيحاً بليغاً فيما يكتب أو يخطب **والثاني:** أن يقيس بلاغة السابق ببلاغة القرآن فيدرك حقيقة الإعجاز).[2]

ثانياً: مطالبته بتحديد طرق التعليم يقول(اختلط علينا الأمر بالنظر في المعاني الاصطلاحية، وطرق البحث وانقلب الفرض منها إلى مصاب نزل بنا في علومنا وعقولنا.. ولهذا يلزمنا أن نأخذ ما أخذت العلوم يسهل تحصيلها وييسرها على الطالب)[3] فتحديد الطريقة يسهل الدراسة ويرغّب فيها التلاميذ ويستفيدون بما قراؤوه في واقعهم.

ثالثاً: مطالبته بإنشاء المجامع لوضع المعاجم اللغوية لتلبي حركة التجديد والإصلاح اللغوي .

رابعاً: مطالبة المعلمين والمثقفين بتعلم اللغة الأجنبية لمواكبة حركة النهضة الحديثة فقال (إن العالم المسلم لا يمكنه أن يخدم الإسلام من كل وجه بتتبعه حال هذا العصر إلا إذا كان متقناً للغة من لغات الأمم الأوربية تمكنه من الاطلاع على ما كتب أهلها في الإسلام و أهله من مدح ودم وغير ذلك من العلوم).[4] وهذه نظرة نحو الانفتاح على ثقافة وعلوم الشعوب الأخرى مما يسهم في التعاون العلمي والمشاركة لإفادة البشرية وتحقيق السلامة بينهم.

خامساً: مطالبته الصحف والإدارة للارتقاء بمستوى اللغة، وقد طالب (عبده) الحكومة من موقعه عندما كان رئيساً لتحرير (الوقائع الرسمية) بأن يتم تعديل قانون

4- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 3، ص151.

1- نفس المصدر السابق ص 154.

2- نفس المصدر السابق، ج3، ص 156.

3- كمال عبد الغني. الإمام محمد عبده وأثره في تجديد الفقه والفكر الإسلامي، نفس المرجع السابق، ص 106.

الصحافة مما كان له أثر في إصدار القانون الجديد المتضمن لتغيرات ايجابيه ومهمة في أسلوب التقارير والمراسلات الصحيحة.

سادساً: تأسيسه لجمعية إحياء العلوم العربية سنة 1900م مستفيداً من خبرة استقاها في نظام المجامع اللغوية، أثناء إقامته بباريس، ولذلك رأى أن تكوين مؤسسة تتعاون فيما بينها لهذا الغرض وهو إحياء اللغة العربية أمراً لا غنى عنه وبقى يترأس تلك المؤسسة حتى وفاته، وكان هدفه الأساسي البحث عن الكتب القديمة وإعادة طبعها من جديد ومن بين الكتب التي طبعتها هذه المؤسسة في مجال البلاغة كتاب (دلائل الأعجاز) وكتاب(أسرار البلاغة) لعبد القاهر الجرجاني وكتاب (المخصص) لابن سيده اللغوي الأندلسي، وكان يحرص على كتابة المقدمات لتلك الكتب ويتولى شرحها والتعليق عليها؛ لقد قدم برنامجا متكاملا لتجديد في كافة النواحي الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تسهم في تقدم المجتمع واستقراره وأعطى الأولوية للمجال التربوي والتعليمي باعتباره علاجاً لكافة المشاكل[1].

1- كمال عبد الغني مرسي. الإمام محمد عبده و أثره في تجديد الفقه والفكر الإسلامي، نفس المرجع السابق، ص106.

المبحث الثاني

العلم والتربية

يعرف (محمد عبده) العلم بأنه (ما يبصر الإنسان في الغاية التي يطلبها ويهديه إلى الحق ... ويرشده للهدف)[1].

شدد في منهجه الإصلاحي بضرورة محاربة الجهل والتقليد والاهتمام بالعلم والتربية، وإصلاحهما،هذه الجهود الإصلاحية منه ومن أستاذه الأفغاني كانت محل إشادة من (محمد رشيد الرضا) ،فقال (قد شرع هذان الحكيمان المجددان في مصر بنوعي التجديد السياسي والعلمي اللذان يشملان جميع أنواع التجديد اللذان اشتدت إليهما حالة الأمة... ومحمد عبده رجع إلى... الإصلاح عن طريق التربية والتعليم وتحرير العقول)[2].

أقرّ(محمد عبده) بأن العلم أساسٌ للتنوير وللتطور ولاستقرار المجتمع، ولمحاربة الجهل ولسعادة الإنسان وتحرره وأمنه فقال (نحن في زمن خرج فيه العلم من الأذهان إلى الأعيان ونزل من مرتبة الروحانية وتجلى في الصور الجسدانية .. أصبح يجول- العلم- بيننا في علاه وينادي .. ألا من سائلاً فأعطيه؟ ألا من فقيراً فأغنية؟ ألا من طالب سلطان فيناله..؟ ألا من محارب عدوان فيحدد نضاله علوم جديدة مفيدة هي من لوازم حياتنا في هذه الأزمان وكافة عنا قيد العدوان والهوان وأساس لسعادتنا ومعيار لثروتنا وقوتنا لا بد لنا من اكتسابها)[3]. هكذا يرى (محمد عبده) أن العصر عصر تقدم العلوم وهي التي توفر للإنسان احتياجاته، فالعلم ملموس لدينا ونرى نتائجه ومكتشفاته بين أيدينا فلم تعد معطياته نظرية, بل نتائج واقعية تفتح أمام الإنسان الآفاق في كل المجالات، فهو الذي يغني الفقير ويجلب السلطان لمن يريده، و به نحارب العدو، ونتغلب عليه، وهو الذي جعل الأمم تملك القوة، ويرى أنه لتحصيل العلم النافع لابد أن يخضع فيه لليسر وفق ضوابط وشروط تتمثل في دراسة قوانين الفكر لتضبط سيره ، المتمثلة في علم المنطق فيقول (وبينما

1- كمال عبد الغني مرسي. الإمام محمد عبده و أثره في تجديد الفقه والفكر الإسلامي، نفس المرجع السابق، ص106.

2- قدري قلعجي. ثلاث من أعلام الحرية، نفس المرجع السابق، ص 251.

3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 3، ص 282.

غرض المنطق أن يكون عند الإنسان آله قانونية تعصمه على أن يضل في فكره)[1].
فهو يرى المنطق آلة تضبط الاستدلال، كما أن النحو آلة لضبط الألفاظ في الإعراب, وهنا يبين لنا سببين خطيرين في العلم يعوقان الفكر من الوصول إلى غايته و هما التقليد و الوقاحة.

فالتقليد تقبل آراء الغير، دون المطالبة بالدليل ودون الالتفات إلى حقوق كل شخص في النظر والفحص، و(محمد عبده) –كما سلف– يشيد بمبادئ الاجتهاد والفكر المتحرر من كل عائق، ويحمل على المقلّدين حتى يصفهم أحيانا بالضّلال، فيقول(إن أبواب الاجتهاد لم توصد كما زعم بعض المسلمين واهمين، وإنما مفتوحة لجميع المسائل التي تثيرها ظروف الحياة المتجددة أبداً)[2] ويأخذ برأي الإسلام الذي جاء ليعتق الأفكار من جهلها ، ويحلها من عقالها ويخرجها من الأسر والعبودية فلا عيب أن يسترشد طالب العلم بمن تقدمه, ولكن عليه أن يستعمل العقل فيما يأخذ عنه، فالتقليد يقود إلى الانقياد، ونبّه من خلال هذه إلى مسألة مهمة وهي إخضاع الشعوب وانقيادها للحكام دون إعمال للفكر؛ والعمل بآراء الغير دون فهم للمصالح ووعي للحاجات.

أما **الوقاحة** (فيوسم بها الآخذين بالعلم في التجرؤ على الحق وأهله وذلك كالاستهزاء بالحق وعدم المبالاة بالحق فترى صاحب هذه الخلة يخوض في الأمة ويعرض بالتنقيص لأكابر العلماء غرورا وحماقة والسبب في ذلك أنه ليس عنده من صبر واحتمال وقوة الفكر ما يسبر به أغوار كلامه ويمحص حجتهم وبراهينهم ليقبل ما يقبل عن بيّنه ويترك ما يترك عن بيّنه ، وهذا لا شك أجبن من المقلد...وأضعف نفسا على مواجهة الحق).[3] يبين (محمد عبده) أن سبب ذلك الهجوم ما هو إلا عدم قدرة وصبر على البحث والتمحيص للوصول إلى الحقائق ببراهين يقينية تنم عن علم

1- عثمان أمين. محمد عبده، نفس المرجع السابق، ص 90.
2- عثمان أمين. محمد عبده، نفس المرجع السابق، ص 79.
3- عثمان أمين. محمد عبده، نفس المرجع السابق، ص 95.

ودراية وتضيف معرفة جديدة للاستفادة ، وهو يهدف من ذلك إلى أن التجرؤ على الحق سوف يؤدي للإخلال بشروط الحقيقة العلمية، مما يؤدي لتدهور العلوم وتأخرها في المجتمع ، وللتغلب على هذين السببين الخطيرين في مجال العلم دعا (محمد عبده) إلى طلب نوعين من العلوم **أولهما** العلوم المنطقية والكلامية فقال (إن العلوم المنطقية إنما وضعت لتقويم البراهين وتمييز الأفكار، وتنظم قواعد الفكر للعقل البشري والقواعد المنطقية صادقة عند جميع الأذهان صحيحة في كافة الأزمان)[1].

وثانيهما: مجموعة العلوم العصرية التي تُمكّن المسلمين من موجهة ظروف العصر حيث تمكنت الدول الأوروبية من امتلاك القوة بالعلم وامتداد أطماعها للاستيلاء على بلاد المسلمين يقول(محمد عبده) هذا موجهاً اللوم لعلماء الأزهر حيث كانوا مشغولين بعلوم قديمة منصرفين عن ما يحمله العصر من تقنيات جديدة، منحت لمالكيها السيطرة على الشعوب الإسلامية وسلب حرياتهم واستغلاهم فيؤاخذهم بأنهم (غير ملتفتين إلى أننا أصبحنا في خلق جديد)[2].

كانت قضية الدعوة للعلم عند (محمد عبده) هي قضية حياة، ورد على معارضيه بقوله (إن العلم نافع والجهل مهلك لأرواحنا وأبداننا مسألة صارت عندي من أدق النظريات يحتاج في بيانها إلى الكثير من المقدمات والحجج والبيان والترغيب والترهيب والتمثيل والتحصيل ولا يجاوز التطويل على اختلاف مراتبنا)[3]. وتناول (محمد عبده) الأسلوب والطريقة لنيل العلم، وبين أنه يجب أن يبسّط حتى يجدب الناس إليه، ويكون في متناول الفهم وعلى حسب العقل، ورأى ضرورة إقامة مدرسة لبيان قيمة العلم وأضرار الجهل، وأن تهتم بنظرية المعرفة ومناهج البحث، ويتابع في نفس الوقت حركة البحث العلمي في العالم العربي والإسلامي، ولعله يقصد بهذا (المجامع العلمية للبحوث)[4].

1- عثمان أمين. محمد عبده، نفس المرجع السابق، ص 96.
2- محمد عبده الأعمال الكاملة ، نفس المصدر السابق ص 146.
3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1،ص 320.
4- حورية مجاهد. الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، نفس المرجع السابق، ص 540.

ورأى أن أهمية العلم لا تقتصر على أن يكون سبباً للقوة والثروة، بل أن يكون وسيلة لشيوع العدل في المجتمع، وفي مقال نشره سنة 1880م، في الوقائع المصرية يقول (العدالة والعلم هذان الأساسان الجليلان متلازمان في عالم الوجود ومتى سبق أحدهما إلى بلاد تبعه الآخر على الأثر، ومتى فارق واحد منهما جهة تعلق الثاني بغباره، فلا يكاد يرفع قدمه أو يضعها إلا وصاحبه مرافقة بهذا ينبئنا التاريخ)[1]. فالعدل وشيوعه بين الناس مرتبط بالعلم وتقدمه وبتنويره للعقول, فمتى ساد العلم وارتفع شأنه أنار الطريق لنيل السعادة وتحقيقها وفهم الفضائل وتحصيلها والعمل بها فبالعلم ترقى النفوس وتتطهر من الأنانية ويفهم الناس واجباتهم وتتحدد حقوقهم وطرق بلوغها، وهنا يبعد الجميع عن الأنانية، وعن الظلم فتشيع وتتحقق العدالة، يقول (وتحدثنا سير الدول التي ارتفع فيها منار العدل أو بزغت فيها شموس العلم كيف تمتعت بالنورين وطارت إلى أوج السعادة بهذين الجناحين حتى إذا أتت حوادث الدهر على أحد الأساسين فهدمته سقط الآخر بأسرع وقت وانحطت الدول المصابة بفقده إلى أسفل الدركات فأغسق جوها بكثيف من الظلمات وغشيت أبصارها حجب الجهالة).[2]

فالعلم ينير الطريق ويضيئها حتى يميز الإنسان الخير من الشر والضار من النافع فترسخ المساواة والعدالة لأنها طريق السعادة، ويقاوم الظلم والفقر لأنهما أساس الخراب والدمار والشقاء. ويوضح (محمد عبده) لأمته الطريق الذي يخلصها من الاستبداد ومن الأفكار المخربّة للعقول، فيضيف (فإذا رسخت قدم العدالة في أمة مهدت لها طريق الراحة, وعرف كلٌ ما له وما عليه فتلهبث فيهم الأفكار وتلطف الإحساس وقويت قلوبهم على جلب ما ينفعهم ودفع ما يضرهم، فيدركون لأول وهلة أن لا دوام لما وصلوا إليه إلا إذ تأيد بينهم شأن المعارف الحقيقية وعمت التربية

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1، ص 25.

2-علي زيعور. الخطاب التربوي والفلسفي عند محمد عبده، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1988، ص 20.

سائر الأنحاء)[1]. وفي تنفيذ واقعي لأفكاره وآراءه قام بمحاولته الرائدة لإصلاح التعليم في مصر، وكذلك تصحيحه لائحة التعليم في سورية، عندما كان منفياً إلى بيروت، وكان له أيضا رأي في إصلاح التعليم في الدولة العثمانية، كان دافعه لذلك اتجاهه الإصلاحي لمنع الفساد والجمود وإحياء النشاط العلمي عماد التقدم والنهضة بالمجتمع وهذه نظرة للسلام, ولقد بدأ تجربته الإصلاحية بخطوة منهجية نحو الإصلاح الثقافي والعلمي على أساس من الواقع فقام باستقراء للمادة التعليمية والثقافية المنتشرة في المجتمع المصري، و كذلك لطرق التدريس التي كانت متبعة بالفعل وهي خطوة سبقت عصره على مستوى الدراسات الاجتماعية والنفسية، وفيها محاولة جادة للخروج بالمجتمع العربي من مرحلة التفكير الخرافي التي عاش فيها إلى حقائق العصر الحديث، ولقد انتهى من ذلك بنظرة ثاقبة للمواد الثقافية الأساسية في عصره إلى نتيجة مؤداها ضرورة الرقابة الحكومية على المطبوعات حتى يمنع الضار ولا يخرج للناس إلا ما ينفعهم أو يرتقي بعقولهم.[2]

إن طرق الإصلاح العلمي التي نادي بها (محمد عبده) في سعيه لمحاولة البدء من الواقع والتعرف على ما بأيدي الشعب من مؤلفات وهل تنمي التفكير وتتجه به إلى الاكتشاف المؤدي إلى التقدم، أم كتب خرافات تلهي الشعب عن واقعه وتؤدي إلى تخلفه، فيقول (وقد رأيت بلاد الإسلام التي سحت فيها عدة أناس يشتغلون بالعلم ولكن وجدت الأغلب اشتباه ما هو في العلم الذي ينفق الوقت في تحصيله).[3] وهو يقول لأهل تونس عندما دعوه لإلقاء محاضرة عن العلم الإسلامي والتعليم، فيقول (هناك مسألة مشتركة بيننا وبينكم عامة في سائر بلاد الإسلام ، وهي مسألة الرضا بالوجود، لا تتعلق بالتعليم، فإذ ذكرت نقص أو عيب في طريقة أو في حالة

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1، ص 25.
2- محمد عبده: الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص 56.
3- علي زيعور. الخطاب التربوي والفلسفي عند محمد عبده، مرجع سابق، ص 62.

من الأحوال قيل لك ماذا نصنع ونحن أناس متوكلون على الله وهذا مراد الله عن عباده وهذا عذر المقصر عند تقصيره).[1]

كما ناقش (محمد عبده) المشكلات التي تواجه الشعب العربي ومنها سواد عقيدة الجبر كما –سلف ذكره– وينبه للواقع الاجتماعي الذي يجب أن يتغير بأيدي أفراده ولذلك اتجه إلى التهذيب التربوي لمواجهة تلك المشكلات ولمقاومة الاحتلال يقول (نحن بلاد رزقها الله سعه من العيش ومنحها خصوبة وغنى يسهلان على كل عائش فيها قطع أيام الحياة بالراحة والسعة ولأنها للأسف منيت مع ذلك بأشد ضرب الفقر فقر العقول والتربية).[2]

ويؤكد على أن الأثر التربوي والتهذيب الذي يستفيد به الإنسان يجب أن يطبع بملكات يقرها الشرع وينجزها العقل, فالإنسان يجب أن يقرن العلم بالعمل، لهذا رأى أن التربية تتم على مستويين: أولهما تربية العقول بتنبيهها عن الأخذ بالاعتقادات الرديئة وثانيها: تربية النفوس بترويضها على الصفات الفاضلة، فيقول (إن الغرض الحقيقي من تأسيس المدارس تربية العقول والنفوس، ومرادنا من تربية العقول إخراجها من البساpطة الصرفة وإبعادها من التصورات والاعتقادات الرديئة إلى أن تحدث لها ملكة التمييز بين الخير والشر).[3]

فالتربية هي التي توصل للإنسان المعارف الصحيحة التي يبلغ بها الحياة الهنيئة بالتمييز بين الخير والشر, والأمة التي لم يقم مؤسسها بالتربية السليمة وبتثقيف العقول بالمعارف الصحيحة لم تبلغ مستوى التقدم ، ولسوف يكون الاستبداد طريقاً لحكمها ، والاستعمار سبيل لتحكم في خيرها ومواردها، فيقول (مع إن الطريق الوحيد السليم هو أن تبدأ هذه الأمة بإيجاد المناخ السياسي والاجتماعي الذي يشيع له التربية والتثقيف والتهذيب).[4] لقد بين (محمد عبده) في مشروعه التربوي التعليمي

1- سعاد الحكيم. محمد عبده مصلح مختلف فيه، مجلة التراث العربي، دمشق،السنة7، العدد 27-28،ابريل1987، ص121.
2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 3، ص 154.
3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص 29.
4- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 1،ص 157.

الذي أعده في منفاه في بيروت ،وعدّله بعد عودته لمصر إن أفضل سلاح لمحاربة الاستعمار هو التربية، فيقول (إن الوسيلة لتصدي للاستعمار الانجليزي وتغيير مجرى التاريخ تبقى وسيلة نظرية مجسمة في مجموعة معارف قابلة لتحول إلى معايير لسلوك.. انه لا سبيل لمواجهة النفوذ الأجنبي ..إلا بالتربية).[1]

وقد بيّن بعض تلك الأفكار التربوية في الكثير من المقالات والخطب فيقول (لم تنشأ الجمعية لمقصد أعلى من هذا في مدارسها كأخذ الشهادات والاستعداد للوظائف, بل من أهم مقاصدها أن تنزع عن النفوس اعتقاد أن التعليم لا فائدة فيه إلا الاستخدام في الحكومة.. والجمعية توطّن في نفوس التلاميذ في مدارسها على أن يعمل بإتقان ويعيش مع الناس بالأمانة والاستقامة).[2] فإذاً هدف العلم والتربية ليس في تلقين المعارف والمعلومات، وتحديد معايير إرشاد السلوك فقط بل تزيد على ذلك في خلق التفاعل الايجابي مع الغير وفي هذا تطبيق عملي للعلوم يؤدي للمشاركة وهما جانبان مهمان للبناء وللإستقرار (إنها تعلم التلاميذ بأنهم لوالديهم أولا ثم للأقربين ثم للأمة.. هذا التعليم سلم يرتقي عنه الغني إلى التعليم العالي ويجعل الفقير على مقربه من الغني في الفكر والخلق).[3] وهنا يلامس مجال خصب لتحقيق السلم الاجتماعي.

فبالعلم والتربية تذوب الفوارق الطبقية في المجتمع فيرقى ويسعد أفراده ويستقر حاله ، وتوحده لخدمته وتقدمه، إن التربية التي ارتآها (محمد عبده) تتجه إلى مبادئ الدين، فتؤدب النفس وتعلمها وتوقظ فيها مشاعر الانتماء للأمة فوظيفة التربية تتمثل في (استكمال النفس بأدب الدين وتدعيم الجوانب الروحانية ونيل المعالي بالفضيلة فإذا توفرت ينمو العمران وتتكون الأمة والأجيال التي ستمارس القوة السياسية).[4] فرأى أن المسؤولية ملقاة على عاتق كل فرد ، فتحدد النفع الخاص، ويتلاءم مع

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1،ص 158.
2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1، ص 163.
3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق ،ج1، ص 164.
4- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1 ، ص 166.

المنفعة العامة، لأن تدهور النفوس يؤدي إلى الخلل الاجتماعي وللاختلاف والسيطرة والخضوع والذل والاستعباد ، ولا سبيل لعلاج ذلك إلا بتنمية النفس بواسطة التربية؛ لذلك نادى بالتربية العقلية التي تمكن الفطرة العقلية من الاتساق مع قوانين الوجود القائمة على السببية, فحارب الخوارق والأسطورة والقصص والروايات المسلية التي لا تترك في النفس الأثر الايجابي، وتشتت العقائد لذلك كانت له آراء في الولاية والشفاعة والكرامة محارباً ما تولده من كسل وتواكل وجهل عند الشعوب, فكانت دعوته إلى العلم وإلى التربية السليمة أساسا لنهضة المجتمع ، قائلا (إن مطلبكم المحبوب هو العلم ، كان العلم فيكم وكان المجد معه.. كل مفقود يفقد بالعلم وكل موجود يوجد بالعلم).[1] يدعو إلى العودة إلى الإسلام في بساطته الأولى بعيدا عما طرأ في دنيا المسلمين من ثقافات وتيارات وتأخر وانحطاط، قائلا (وإذا استقرينا أحوال المسلمين للبحث عن أسباب هذا الخذلان لا نجد إلا سبب واحد وهو القصور في التعليم الديني).[2] أرى أنه لا يقصد رفضه للعلوم التقنية الصناعية ،ولكن يرفض الأخذ بالجاهزية الصناعية ويحث على الأخذ بالنظريات والقواعد العلمية، وفهم أسس وحقائق العلم التقني , ولذلك عمل على فتح مدرسة دار العلوم, فالتربية التي يراها (محمد عبده) تشمل:

1- إصلاح العقائد وهو موضوع تناوله في التجديد والإصلاح، وقال (إن نقطة البداية في إصلاح العقائد، هو إصلاح اللسان فإن إصلاح لساننا هو الوسيلة لإصلاح عقائدنا فهمل لسانهم هو الذي صدهم عن فهم ما جاء في كتاب دينهم وأقوال إسلافهم وبدون ذلك لا نصل إلى فهم أسرار شريعتنا بل نشك في موجب طرائق الوصول إلى الحقيقة)[3].

1- محمد عبده.الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1، ص158.

2- منى حسن دياب. الاعتزال عند محمد عبده، مجلة دراسات عربية،بيروت، السنة24، العدد9، يوليو، 1988، ص 34.

3- محمد عمارة. المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده، مرجع سابق، ص 63.

2- توحيد التربية فهو يرى أن توحيد التربية يؤدي إلى لم الشمل للأمة وتوحيد كلمتها وتظافرها مما يزيد قوتها وسلامها وتصديها للعدو يقول (إن وحدة التربية الدينية تؤدي إلى وحدة حقيقية بين أفراد المجتمع الواحد توصل إلى نوع من الاتحاد يكفل النفع الاجتماعي, ويبعد الأذى عن مجتمع المسلمين, فالاعتقاد واسطة الاتحاد)[1].

فالتربية طريقة إلى لم الشمل وتوحيد الكلمة ولإحلال السلام، وهذا ما رآه حلاً للحرب الطائفية التي عاصرها في الشام حيث قال (وعندما تلعب الطائفية دورها في تمزيق المجتمعات العربية في الشام وتقسيم المواطنين هناك إلى سنة وشيعة ودروز وعلويين.. الخ إنه لا طريق لإصلاحهم ... ما لمثل هذه الغاية وهو التربية والتعليم مع اختيار الصالحين للقيام بهما)[2].

3- رعاية الدولة للمشروع الإصلاحي التربوي، يرى إنه لابد للدولة أن تستعمل البرنامج الإصلاحي التربوي, كسلاح للمحافظة على وحدتها وسيادتها وتقدمها وخلق جيل متحرر فكريا هدفه البناء يسعى للخير والتعاون والمحبة والسلام, وهذا إشارةً للنظرة الحديثة للتربية الموجهة لهذا ينصح الدولة العثمانية قائلا (كل هذه المساعي الأجنبية .. تخشى عواقبها ولا سبيل إلى ذلك أي تطهير قلوب الرعايا من درن الأغيار إلا بالتربية ومدافعة الأجانب بمثل سلاحهم فلا بد من النظر).[3]

4- التعليم الديني للأولاد يراه نقطة البداية لكل تعليم حتى لا تنحرف عقائدهم بالتعرض للمؤثرات الخارجية ويقول (لا حافظ لدولة ولا واقي للملة سوى (التعليم الديني) فهو أعود بالفائدة مما يصرف لأي عمل سياسي خارجي أو داخلي فأنه لا سياسية إلا بالقوة, ولا قوة إلا بالنجدة ولا نجدة إلا بالوحدة ولا وحدة إلا بالطاعة ولا حقيقة لطاعة إلا بالعقيدة الحسنة ولا عقيدة إلا بحياة الدين ولا حياة للدين إلا بالتعليم)[4]. رأى (محمد عبده) أهمية أن يكون العلم والمعرفة مجديين وكذلك مراعاة

1- محمد عبده: الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 1، ص 158.

2- أنور عبد المالك. الفكر العربي في معركة النهضة، دار الآداب، ط3،1981، ص90.

3- سعاد الحكيم. محمد عبده مصلح مختلف فيه، مرجع سابق، ص 124.

4- محمد طه الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث نهضة مصر الطبعة 2 2005 صـ374 .

الخصائص ومستوى نضج المتعلمين ومن خلال تجربته في الدراسة فيردها إلى الأسلوب والطريقة التي يسلكها المعلم فيقول (ويزيد الأمور صعوبة طريقة الابتداء التي اختاروها في تدريس النحو فأن الأستاذ ينادي الطالب وهو لا يعلم شيء من مصطلحات العلم ولا يراعي مقدار استعداده للفهم.. فعلى الأستاذ إن يكون بيده ميزان يزن به ذهن الطالب ودرجة استعداده لقبول ما يقول أن يتنازل مع المبتدئ إلى درجة ثم يرتقي به شيئاً فشيئاً)[1].

إن التربية في ضوء تلك الآراء والمساهمات لا تسهم فقط في تكوين المواطنين المشاركين في تطوير المجتمع باستعداداتهم وحماسهم, إنما أيضا ترتقي بهم كأداة مكونة وفاعلة بصفة ايجابية في تاريخ مجتمعهم فهي تنشئ مواطناً، يمثل إنساناً نموذجياً، وتسند له على حسب رأي (محمد عبده) المهام الإجتماعية الأساسية أي بمعنى وظيفة تغيير مجرى التاريخ .

فتكون التربية إذاً هي الوسيلة التي بواسطتها يستكمل الإنسان إنسانيته، فإذا تربى أحب نفسه لأجل إن يحب غيره والعكس صحيح، وتستكمل النفس صفاتها باستيعاب معارف بعيدة عن التقليد متمشية مع إعمال العقل وفهم ما يفعل، فالإنسان الذي يتمكن من المعرفة ومناهجها يدرك أنه الوحيد القادر على الربط بين الأمور بفكرة وعمله ومن تم القدرة على الابتكار وصنع القرار، فسيكون قراره لأجل مصلحة الفرد والجماعة فيرقى المجتمع وتستقر أحواله ويرضى أفراده، ومن الضروري العمل على تغيير الواقع التاريخي للمجتمعات العربية بأن تكون مهمة كل فرد والتربية متجه لكل نفس لتثير شعورها بالمسؤولية ، فيقول (إن المعروف في سير الأمم القيام على الحكومات الاستبدادية، أي الثورة عليها وإلزامها الشورى والمساواة بين الرعية إنما يكون من الطبقات الوسطى والدنيا إذا فشى فيهم التعليم الصحيح والتربية النافعة وصار لهم رأي عام.. فمن يريد خير البلاد فلا يسع إلا في اتقان التربية).[2] لقد أقام

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 1، ص 322.

2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، ج1, ص 322.

(محمد عبده) ولم يغفل عن مسألة تعليم المرأة , وهو ما سنتناوله في المبحث التالي.

المبحث الثالث

المـــرأة

انطلق (محمد عبده) من إيمانه أن المرأة هي اللبنة الأساسية لبناء المجتمع وأن الشريعة الإسلامية منحتها حقوقها، فلذلك ناقش قضايا مهمة في حياتها تؤهلها للقيام بدورها في الاستقرار العائلي والمجتمعي ومن تلك القضايا : المساواة بين الرجل والمرأة ، الطلاق ، تعدد الزوجات, وهو الذي عاصر واقع الجهل والنظرة الدونية التي تعيشها المرأة، فأقر بالمساواة بين المرأة و الرجل، فجاءت خطوته في أواخر القرن التاسع عشر على قدر كبير من الحسم والجرأة، إذ تجاوزت العقلية الفقهية والنظرة الاجتماعية السائدة آنذاك، التي كانت تتعامل مع المرأة باعتبارها الكائن الأدنى والأضعف، يقول (النساء قد ضرب بينهن وبين العلم بما يحجب عليهن في دينهن أو دنياهن بستار لا يدرى متى يرفع ولا يخطر بالبال أن يعلمهن عقيدة ويؤدين فريضة سوى الصوم)[1].

بيّن أن جهل المرأة سبباً للضرر في دينها ودنياها ف(ما يحافظن عليه من العفة فإنما هو بحكم العادة أو قليل جدا من موروث الاعتقاد بالحلال والحرام وكيف أدى هذا الوضع بالنساء إلى أن أصبح حشو أذهانهن بالخرافات).[2] فضرر منع المرأة من التعليم يحرمها المعرفة والقدرة على التنمية الشخصية التي تمكنها من حسن التصرف وأداء دورها في المجتمع.

وفي مجال المساواة، يقول إن تفسير الآية ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[3], (هذه كلمة جليلة جمعت على إيجازها مالا يؤدي بالتفصيل إلا في سفر كبير، فهي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل متماثلة في الحقوق والأعمال, كما أنهما متماثلا في الذات و الإحساس والشعور والعقل، أي كلٌ منهما بشر تام له عقل يتفكر في مصالحه، وقلب يحب ما يلائمه, فليس من العدل أن

1- محمد عمارة. المنهج الاصلاحي، مرجع سابق، ص 132.
2- محمد عبده. الاعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1، ص 172.
3- سورة البقرة , الآية .226

يتحكم أحد الصنفين بالآخر)[1]. فالمماثلة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات سيكون هذا دفعاً لحياة المشاركة المؤدية للإستقرار. كانت لآراء (محمد عبده) في حرية المرأة تأكيد على المساواة التي يراها ضرورية في التعامل الإنساني وبناء العلاقة بين الرجل والمرأة، فمن المنطق أن يكونا على حد سواء في المعاملة ، وليس من العدل أن يكون أحدهما الأعلى والآخر الأدنى ، فقال (ولا سيما بعد عقد الزوجية والدخول في الحياة المشتركة التي لا تكون سعيدة إلا باحترام كلا من الزوجين للآخر والقيام بحقوقه).[2] فالمساواة بينهما في الإسلام حقيقة , فالله سبحانه وتعالى خاطب النساء بالإيمان والمعرفة والأعمال الصالحة في العبادات والمعاملات كما خاطب الرجال وجعل لهن عليهم مثل ما جعل لهم عليهن, وقرن أسمائهن بأسمائهم في آيات كثيرة, مثلا : المؤمنات والمؤمنين, القانتات والقانتين . ويعلق على ذلك الدكتور (محمد عمارة) حيث رأى أن (محمد عبده) عالج علاقات الزوج بالزوجة انطلاقا من وجهة النظر التي ترى أن الإسلام قد ساوى بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات مساواة حقيقية بكل ما تحمله كلمة المساواة ، ويجب أن توضع هذه المساواة في التطبيق بمقتضى العرف الذي يتحدد بدرجة التطور التي وصلها المجتمع الذي يعيش فيه المسلمين[3]؛ مع الأخذ بأن أحكام الإسلام تتسم بالدوام والاستمرارية في كل زمان ومكان والخطأ في عدم الالتزام بتطبيق الأحكام والانحراف عنها في تفسيرات البعض وفق الأهواء.

كانت تلك الدعوة للمساواة بين الرجل والمرأة تحقيقا للكرامة الإنسانية لكليهما, ولم يقلل من أهمية هذه المساواة ما ذهب إليه (محمد عبده) في تفسيره لآية القوامة ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾[4]،أو لمسألة رئاسة العائلة تأويلا﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾[5]

4- محمد عبده. الاعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1، ص 173.

1- محمد رضى الاجهوري. مجلة الطريق الجديد، مرجع سابق، ص48.

2- محمد عبده. الاعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1، ص 173.

3- سورة النساء, الأية 34 .

4- سورة البقرة, الأية 226 .

ذلك أنه وهو يفسر هاتين الآيتين مهّد السبيل مستقبلا أمام مزيد من المساواة, كلما تغيرت الأوضاع وتطورت الذهنيات وارتقى مستوى المرأة.[1] فيتوجب على المرأة أشياء وعلى الرجل أشياء أخرى , أما عن درجة الرئاسة فتقوم على قضاء وتسيير الأمور, فالحياة الزوجية حياة اجتماعية ولابد لكل إجتماع من رئيس يُرجع إلى رأيه أما الإعتداء على النساء لأجل التحكم فهو من الظلم ومعارض لما أراد الله من إعطاء الحقوق. ركز (محمد عبده) على دور المرأة في الاستقرار العائلي و في بناء العائلة وانعكاس ذلك على المجتمع والأمة، فيقول (إن الأمة تتألف من البيوت والعائلات فصلاحها صلاحها ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمّة, وذلك أن عاطفة التراحم وداعية التعارف إنما تكونان على أشدهما و أكملها في الفطرة بين الوالدين ، ثم بين سائر الأقربين فمن فسدت فطرته لا خير فيه لأهله ، فأي خير يرجى منه للبُعداء و الأبعدين ، ومن لا خير فيه للناس لا يصلح أن يكون جزءً من بني أمته).[2]

إذاً صلاح المجتمع ولحمته وقوته لا يكون إلا بإصلاح الأسرة؛ لأن لها الدور الأساسي في تنشئة الفرد التنشئة الاجتماعية وما لها من دور فعال في الفرد والمجتمع ، حيث يتعلم الفرد الولاء للأسرة والأقارب والمجتمع، لذا فهي قوام نهضة المجتمع. وهذا التلاحم الأسري يراه (محمد عبده) سبباً في رعاية المحتاجين والفقراء، ومحققاً للتوازن في المجتمع ، ومانعاً للخلل والتعارض ، فيسهم في التقدم والبناء وإرساء السلام، يقول (فصلاح البيت الصغير يحدث له قوة فإذا عاون أهله البيوت الأخرى التي تنسب إلى هذا البيت بالقرابة وعاونته هي أيضا يكون لكل البيوت

1- محمد رضا الاجهوري. مجلة الطريق الجديد، مرجع سابق، ص48.
2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، مصدر سابق، ج1، ص 169.

المتعاونة قوة كبرى يمكنه أن يحسن بها إلى المحتاجين ... تكفيهم مئونة الحاجة إلى الناس الذين لا يجمعهم بهم النسب).[1]

تلك النظرة الاجتماعية الإنسانية التي تدعو إلى التقارب لا يراها (عبده) عند نقطة النسب فقط ، فهي ليست بالعصبية، إنما هي نقطة تجمع وانطلاق نحو التآخي الوطني والإنساني العام، فهي نظرة للتكافل الاجتماعي بمفهوم علماء الاجتماع الذي تقام له الآن المؤسسات، ويراه من منظور الدين الإسلامي حق على أفراد العائلة وعلى أفراد المجتمع، فإذا فقدنا تلك الروابط وذلك التلاحم الأسري بين العائلات رأينا الأمة تفقد تماسكها ووحدتها، ويعبر عن ذلك فيقول (أو ليس هذا كمن يطلب الثمر من أغصان الشجر بعدما جث أصولها وجذورها، وقطع أوصال عروقها).[2]

وهذا التشبيه يلمح به بفقدان ذاك الترابط إلى أنه سوف تكون الأمة هشة ضعيفة ينال منها المغتصب والمستعمر ويسلبها الأمن والإستقرار، فالمرأة هي اللبنة الأساسية لذاك البناء ولذلك لابد أن تُولى الاهتمام الذي يمكنها من أن تكون إنسانة عالمه قوية لها دراية بشئون الحياة، لهذا نادى بتعليم المرأة ، وأن تنقل هذا العلم لغيرها، فيقول (نتمنى أن تنهض هذه القلة المستنيرة من النساء المتعلمات لتكوين جمعية نسائية تقيم المدارس لتعليم البنات).[3] تلك أهم الأسس التي أعتمدها (محمد عبده) في رأيه الاجتهادي في حق المرأة في التعليم ومساواتها بالرجل، والتي سعى بها لتطوير وضع المرأة، فكان ذلك من أعظم مواقفه الواقعية والثورية وأبرزها في المواقف الإصلاحية التي شهدها عصره وكان صداها في تغيير عقلية المرأة، واتخاذها دورا فاعلاً في المجتمع وفي الوعي والمناضلة في سبيل أخذ حقوقها، فكونت الجمعيات النسائية، وانعكس ذلك في المسيرة التي قامت بها نساء مصر للتحرر من البرقع –الحجاب– المفروض عليها. فالحجاب الشرعي مأمورا به أما

3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، مصدر سابق، ج1، ص 170.

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، مصدر سابق، ج1، ص 170.

2- محمد عمارة. الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، القاهرة، دار الشروق، 2009، ص 220.

الإفراط فيه بذاك البرقع أو الخمار الذي يحجب الوجه والكفّين لم يقل به الشرع إنما هو من العادات القديمة من الأمم الشرقية التي تدعي الإسلام. لقد كانت مسيرة تلك النساء للثورة ضده من جهة وللتعبير عن حرية الرأي من جهة أخرى, وكرد فعل للاستعباد الذي تعانيه من قبل الرجل في كافة شؤونها .

تعدد الزوجات.

طرح (محمد عبده) هذه المسألة طرحا مغايراً ، فذهب إلى اعتبار أن تعدد الزوجات حقيقة اجتماعية سائدة نظمها الشرع ، ويعتبر أن إباحة التعدد في الفقه الإسلامي معلقة بشرط التحقق من العدل، ويقطع بأن هذا العدل غير ميسر التحقق كما هو مشاهد فيقول (قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة، إن علم في نفسه القدرة على العدل بينهن ، وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة).[1]

ويستعرض الظروف الخاصة المتعلقة بالأحوال العائلية في فتاوى عديدة صاغها ووضحها وحسم فيها رأيه بموقف شديد النضج والتقدم ودافع إنساني يسعى من خلاله لإيجاد كل السبل للنهوض بالمجتمع والعمل على استقراره، فيقول (فجزم أنه لا يمكن لأحد أن يربي أمة فشا فيها تعدد الزوجات)[2]. فرأى أن نظام التعدد هو وليد ظروف وعوامل اقتصادية واجتماعية وحربية, وليس خاصة من حضارتنا تستعصي على العلاج والتغيير والإلغاء. وقد كان رد (محمد عبده) حاسماً في فتوى شهيرة له جاءت إجابة على سؤال هل يجوز منع تعدد الزوجات؟ فعرض رأي الشريعة الإسلامية وكانت أجابته لاعتبارات رآها، منها:

– أن شرط التعدد هو التحقق من العدل وهذا الشرط مفقود حتما ونادر، فلا يصح أن يُتخذ قاعدة متى غلب الفساد في النفوس، وصار من المرجح أن لا يعدل الرجال في زوجاتهم، من هنا جاز للحاكم أو العالم أن يمنع التعدد مطلقا مراعاة للأغلب إلا

1- عثمان أمين. رواد الوعي الإنساني في الشرق العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص 231.

2- محمد عبده , الأعمال الكاملة, نفس المصدر السابق, ج1, صـ171

في حالة إذا كانت الزوجة عقيمة فإن للقاضي أن يتحقق من قيام الضرورة –عدم الإنجاب–.[1]

– كما أن في التعدد ضرراً محققاً يقع بالزوجات فلقد غلب سوء معاملة الرجال لزوجاتهم عند التعدد ، وحرمانهن من حقوقهن من النفقة والراحة، ولهذا يجوز للحاكم وللقائم على الشرع أن يمنع التعدد دفعا للفساد الغالب، والعداوة بين الأولاد لاختلاف أمهاتهم، فإن كل واحد منهم يتربى على بغض الآخر وكراهيته فيما تغرسه فيهم أمهاتهم كردة فعل لما تلاقيه من زوجها من ظلم وتعسف, ويستمر النزاع إلى أن يخرّبوا بيوتهم ووطنهم كما عبر –بأيديهم لا بأيدي الظالمين–، ولهذا يجوز للحاكم أو لصاحب الدين أن يمنع تعدد الزوجات لصيانة البيوت من الفساد وللمجتمع من التفكك والانهيار وعدم الاستقرار.[2]

بهذه الآراء انطلق (محمد عبده) مستنداً بأحكام القرآن إلى ما هو أشبه بالثورة على ذلك الواقع المتخلف الذي عاشته المرأة المسلمة بسبب هذا التعدد, وقد وجدت هذه الثورة بعد أكثر من قرن صداها في بعض المجتمعات العربية التي رأت بتقنين شرعية التعدد في ضوء تلك المعطيات فقد أكد (محمد عبده) أن الحكم الفقهي المراد استنباطه إن يكون لفائدة الأغلبية وليس القلة, وهذا ما بلغته النظريات القانونية الحديثة في ممارسة التشريع وصياغة القواعد القانونية.[3] إذا محمد عبده أراد حصر وتقنين مسألة التعدد ورآها مسألة اجتماعية فأعطى للحاكم صلاحية اقرارها أو منعها والوقوف ضدها إذ كان ضررها في جوانب عدة سواء نفسية أو مادية أو على استقرار المجتمع في الخلل الذي يحدث في الجوانب الاجتماعية كخلق الكراهية بين الأبناء أو في نموهم في بيئة غير سوية, أما إذا كان التعدد علاج للطلاق فكلاهما له الآثار السلبية على المرأة والأبناء وبالتالي على تفكك المجتمع وعدم استقراره.

3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق ، ج2، ص 179.
1- محمد رضى الاجهوري. محمد عبده وقضية المرأة، مرجع سابق، ص 42.
2- محمد عمارة. المنهج الإصلاحي عند محمد عبده، مرجع سابق، ص 142.

لقد ترجم (محمد عبده) تلك الآراء في حياته الشخصية فلم يخالف آراءه وفتاويه وما نهى عنه في هذا المجال, فقد اقتصر إنجاب زوجته على ثلاث بنات وولد مات صغيراً، فلم يتزوج عليها وصاحبها في منفاه حتى توفاها الله، فتزوج بأخرى ورزق ببنت، وتأثر به أصحابه فساروا على وتيرته (فسعد زغلول) لم ينجب ولم يتزوج غير واحدة و(قاسم أمين) وغيرهم كثير، وسبقهم في ذلك أستاذه(رفاعة الطهطاوي) فقد تزوج بابنة خاله وكتب لها وثيقة لعدم الزواج بأخرى وإلا طلقته .[1]

ثالثاً: مسألة الطلاق.

تناول (محمد عبده) البحث في هذه القضية المهمة في بنود تتعلق بتقييد فوضى الطلاق السائدة، فعندما أصدر للمحاكم الشرعية قانونا تحكم بموجبه في بعض الحالات التي تضطر فيها الزوجة إلى طلب الطلاق فصاغ مشروع قانون يصح بمقتضاه أن تكون سلطة الطلاق بيد القضاء والحكومة في بعض الحالات مثل: عدم الإنفاق مع المقدرة– فقد الزوج – الهجر بغير سبب شرعي– الضرب – السب وسوء المعاملة – وحدوث النزاع واشتداده مع عدم إمكانية التوفيق, وعلى الزوجة أن تثبت ذلك. ووضع محمد عبده بنود لمسألة الطلاق منها: ضرورة حضور الزوج أمام القاضي الشرعي ويخبره بالشقاق الذي بينه وبين زوجته – على القاضي أن يرشد الزوج والزوجة إلى ماورد في الكتاب والسنة وأن الطلاق ممقوتا عند الله ويبيّن للمطلق تبيعته, ويأمره بالتريث مدة من الوقت , فإذا أصرّا على الطلاق فعلى القاضي أن يبعث حكما من أهل الزوجة وحكما من أهل الزوج للإصلاح, وبعد ذلك يحكم بالطلاق أو عدمه. إذا هو يرى أن تحكيم الحكمين من أهل الزوج والزوجة ونصيحة القاضي وسيلة للتروي والتبصر في هذه المسألة من أجل المساهمة في استقرار المجتمع.

1- عبد الحليم الجندي. الإمام محمد عبده، مرجع سابق، ص121.

وانطلاقا من منظور جديد للمسألة يؤكد (محمد عبده) وجوب اعتبار الطلاق قضية ليست فردية خاصة بالرجل, وإنما قضية عامة تهم المرأة وتهم المجتمع بأكمله. فرأى أن الخطاب في الآية ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾[1] موجه للأمة، لأنها متكافلة في المصالح العامة وأولو الأمر هم المطالبون أولا وبالذات، بالقيام بالمصالح وسائر الناس رقباء عليهم ، يؤكد على أن الأمة بأسرها وفي مقدمتها الدولة الممثلة للأفراد، فهي مخاطبة بهذه الوصايا والأحكام، وليس الأسرة وحدها إذاً يضع (محمد عبده) قضية الطلاق في مستوى الأهمية ترتقي إلى قضية اجتماعية دولية تهم وضع الإنسان والمجتمع واستقراره ، وسلامه وتعطي للمرأة إنسانيتها ، وتلك إضافة جوهرية للمسألة لم يألفها الفقهاء التقليديين المكّرسين الحق للرجل وحده.[2]

لقد أصدر (محمد عبده) فتاوى عديدة في هذا المجال تناولت كل جوانب الحياة في العلاقة الزوجية وبما يكفل حق المرأة وتصرفها كإنسان، وبذلك عالج الكثير من الحالات التي تتعلق بالزوج والزوجة من جوانب عدة بحكم الغائب والمفقود وحكم التطليق إذا فشل الحكمان في معالجة الزواج ، وحق الزوجة في طلب الطلاق بسبب شرعي تلك فتاوى جديدة ذات صيغة أشبه بالمواد القانونية في قانون الأحوال الشخصية تبرز التجديد والتنوير الفكري في القوانين التقليدية التي كانت أساليبها تهضم حق المرأة وتكبل فاعليتها، وتؤدي لمشاكل في المجتمع. فكانت مناصرته لقضية المرأة دفعة جديدة بأسلوب متجدد من أجل نهضة البلاد العربية للتغلب على معوقات النهضة فكان فكره متقدماً ونظرته عصرية، والقضايا التي طرحها مازالت بعد أكثر من قرن ونصف تتداول في مجتمعنا العربي عند علماء الاجتماع والقانون والسياسة بالدراسة والتحليل، بعد دعوته لتطبيقها من أجل الإصلاح لتحقيق استقرار المجتمع.[3]

2- سورة النساء, الآية 3 .

1- محمد عمارة. المنهج الإصلاحي، مرجع سابق، ص 134.

2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج2، ص 179.

المبحث الرابع

الإصلاح السياسي

الإصلاح السياسي:

عاصر (محمد عبده) الاستعمار الأوروبي، حيث أصبحت الدولة العثمانية رهينة التوازنات الأوروبية فتبلور عنده موقف سلبي اتجاه هذا الوجه العدواني لأوروبا, فتضاعف الشعور والإحساس بالهوة التي تفصل الأمة العربية عن مصادر القوة والغنى والسعادة التي امتلكتها أوروبا، وأن الزمن أفلت منها وغدت في سباق لاستحواذه.

فعبر عن ذلك بقوله (قد طرحتنا الأيام بديننا وشرفنا في بادية قد غصت بآساد ضارية كل يطلب منا ثأره.. فإن كنا آحاد تلك الآساد وقينا أنفسنا وديننا وإلا فإما أن نطرح ديننا وننجي بأنفسنا وأما أن نبيد عن آخرنا).[1] ولمواجهة ذلك كان (محمد عبده) من المفكرين الذين اتجهوا للإصلاح السياسي جامعا بين المرجعية الإسلامية والمرجعية الأوروبية، وانطلق من افتراض التوافق بينهما ، وضرورة كل منهما للآخر، فكان التجديد في الفكر السياسي من حيث أنه محك التعامل بين الحاكم والمحكومين ولابد للإصلاح أن يشملهما .

لقد تناول (محمد عبده) طبيعة السلطة موضحا موقف الإسلام من السلطة الدينية، مؤكدا على أن الإسلام لم يعرفها، وأنه قلبها وأتى عليها من أساسها, وأشار إلى أن السلطة مدنية مبيناً أن الإسلام لا يعرف (الدولة الثيوقراطية) (السلطان الإلهي)، فالأمة مصدر سلطة الحاكم وسلطته مدنية، مع إعطائه وظيفة دينية تتعلق بالمحافظة على القيم الأساسية والمبادئ العامة للإسلام.[2]

إن نوعية هذه العلاقة وما تقتضيه من حرية الفرد في إظهار مظالم وتعسف الحكومة المستبدة، التي تولد فقر وشقاء الرعية وحرمانها من الحقوق الإنسانية, لابد لها من أسس تحقق ذلك التعامل بالوجهه الصحيحة فالغاية من الإصلاح السياسي إنه (الركن الذي تقوم عليه حياة الناس الاجتماعية وذلك هو التمييز ما للحكومة من

1- عاطف العراقي. محمد عبده والتنوير، قرن من الزمان على وفاته، دار الرشاد، القاهرة، ط1، 2006، ص 280.

2- حورية مجاهد. الفكر السياسي من أفلاطون إلى عبده، مرجع سابق،ص 542.

حق الطاعة على الشعب ، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة.. نعم كنت فيما دعا الأمة المصرية.. إلى الاعتقاد بأن الحاكم وأن وجبت طاعته هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم، وأنه لا يرده عن طيشه ولا يقف في طغيان شهوته وما يقابلها إلا نصح الأمة بالقول والفعل).[1] عمل (محمد عبده) على تحديث المفاهيم السياسية الموروثة بمفاهيم عقلية حديثة، فترجم مفهوم (المصلحة) إلى–المنفعة– و(الشورى) إلى –الديمقراطية البرلمانية– و(الإجماع) إلى –الرأي العام– فأصبح على رأي (ألبرت حوراني)، (الإسلام مرادف للتحديث).

السلطة:

وردت جل أفكار (محمد عبده) عن السلطة في رده على اتهامات (فرح أنطوان) صاحب مجلة الجامعة 1897، على شكل رسائل جُمعت في كتابه (الاضطهاد في النصرانية والإسلام) محللا لطبيعة السلطة في الإسلام، محور تلك الاتهامات، قائم على تأكيد، الأخير أن استبداد المسلمين بالحكم والسلطة الفردية الزجرية ناتج عن الربط بين السلطتين الدينية والدنيوية على عكس المسيحية، فرد (محمد عبده) بدحض هذه الفكرة مبرزاً أن السلطة الدينية في الإسلام غير قائمة على هذا الربط، فقد هدم الإسلام أي سلطة على الفرد بعد الله ورسوله.[2] (فلكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله وعن الرسول من كلامه دون توسيط أحد من سلف أو خلف فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بأي وجه من الوجوه).[3] إذاً يبين (محمد عبده) أن الإسلام ينفي وجود أي سلطة دينية, فالخليفة أو السلطان أو الحاكم صاحب سلطة مدنية فقط لا غير، فهو(ليس بالمعصوم.. ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة ، بل هو وسائر طلاب الفهم سواء..والأمة أو نائب الأمة –المجلس النيابي– وهو الذي ينصبه، والأمة هي صاحبة الحق في

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3 ص 337.
2- محمد صالح المراكشي. الإيديولوجية والحداثة عند رواد الفكر السلفي، نفس المرجع السابق، ص115.
3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص 285.

السيطرة عليه, وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها وهو حاكم مدني من جميع الوجوه).[1]

تناول(محمد عبده) ظاهرة سيطرة الحكام واستبدادهم باسم الدين، حيث مارس هؤلاء الاستبداد على الرعية فسلبوا حقوقهم بالرغم من أن الإسلام لم يعرف هيئة دينية ذات سلطة روحية وعقائدية على الأفراد شأن الكنيسة في المجتمع الأوروبي، فكل سلطة وجدت في الإسلام هي سلطة مدنية سياسية لتنظيم ورعاية شؤون الناس؛ والإسلام يحدد صراحة أن الأمة هي مصدر السلطة الأساسي ، فهي التي تنصب الخليفة أو الإمام, وهي صاحبة الحق في إبقائه أو عزله عند الضرورة ، وذلك ما يحقق استقرار المجتمع في معرفة كلٍّ حدوده، فتهدف السلطة لخدمة المجتمع, والأفراد يصححون هذا المسار إذا انحرف، وفي مجال **السياسة الدينية** فإن الحاكم ليس وصياً على الدين (فالخليفة حاكم مدني من جميع الوجوه ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الإفرنج (تيوقراطي) أو (سلطان إلهي), فالسلطان عند المسلمين مدبر السياسة الداخلية والمدافع عنها بالحرب أو بالسياسة الخارجية وأهل الدين قائمون بوظائفهم وليس عليهم إلا التوليه والعزل).[2] ويعرض (محمد عبده) في تجريد الحاكم من أي سلطة دينية, (أن الإسلام لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية قررها الشرع الإسلامي، ولا يسوغ لواحد منهم أن يدّعي حق السيطرة على إيمان أحد).[3] فالشريعة تفرض التزاما على الحاكم المسلم بتطبيق تعاليمها، ولكن لا يتخذ ذلك ذريعة للحكم وفق هواه، أو يمارس أحكاماً تعسفية باسم الدين، ولكن يجب أن تكون سلطته وفق الشريعة .

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص 285.

2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج3، ص 249.

3- محمود أبو ريه. رسالة التوحيد الإمام محمد عبده، دار المعارف، القاهرة، ط6، ص 64.

أما عن شكل الحكم أو السلطة فيرى (محمد عبده) أن الإسلام لم يحدد شكلاً معيناً يسمى (خلافة) ألزم به جميع المسلمين في كل مكان وزمان، ولذلك دعا إلى تطوير مفاهيم الشريعة الإسلامية عن الحكم والسلطة، وقال إن أسس النظام السياسي تقوم على الحرية والقانون، وأن الشورى هي تحقيقٌ لحق الفرد في إبداء رأيه في أمور سياسة وطنه[1].

ورأى (محمد عبده) أن الشريعة توجب تقييد الحاكم بالنصوص ، بل لابد من أناس يتحققون بمعانيها فيقومونه عند انحرافة, وبذلك يقرر من منطلق ما جاء في الإسلام أن مفهوم الشورى و اختيار الشكل الذي يَنصهر فيه متروك للمسلمين وفقاً لمصالحهم في كل عصر فقال (فالشورى واجبة و أن طريقها يناط بما يكون أقرب إلى غايات الصواب ... فقاعدة تعبير الأحكام بتغيير الزمان نجعلها عند مسيس الحاجة إليها واجبة شرعاً، من هنا تعلم أن نزوع بعض الناس إلى طلب الشورى ونفورهم من الاستبداد ليس وارداً عليهم من طريق التقليد للأجانب)[2].

فالشورى لها أهمية بالغة في المجتمع فهي تجمّع رأي الأمة، وتبرز الأفكار للصالح العام، وتفرز الرأي السديد الذي يحقق رغبات الجموع, وتيسر سبل طريق حياة الرخاء والسعادة والاستقرار في المجتمع، والشورى تقيّد الاستبداد الذي يلجم الرأي الحر في السياسة فيقول (الشورى أيضا ممارسة للحرية السياسية للأفراد وتقديم النصيحة الضرورية للحاكم وهو أمر واجب على المحكومين وخاصة عند العلماء وأهل الثقافة.. واجبهم أن يعاونوا الحاكم على ما يقوم به وتنبيهه عند الغفلة و إرشاده عند الهفوة).[3] فالشرع الإسلامي أقرّ رصد أعمال الولاة وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وردهم للشريعة عند الاعوجاج .

1- شمس الدين الكيلاني محمد عبده، مجلة الآداب، الفكر السياسي للشيخ، بيروت، سنة 27،العدد11، 12 ديسمبر 1999، ص 60.

2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج 1، ص 382.

3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، انفس المصدر السابق، ج 1، ص 384.

طالب (محمد عبده) بالحرية في المجال السياسي، التي من خلالها تنتقد الرعية الحاكم وتوجهه إلى تحقيق مطالبها، وكأساس لذلك يلزم وجود الشورى التي تتطلب وجود هيئة سياسية تقوم بها، وهي أهل الحل والعقد في الإسلام، ويجب أن تنضم إلى جانب العلماء العارفين، وأولي الأمر غير المثقفين في الدين، ومن رجال الأعمال والقائمين على المصالح العامة. فيقول (فالأمة يلزمها أن تخصص طائفة منها للنظر في منافعها وجلب مصالحها أن ذلك لا يتسع لجميع الأفراد) إذاً الإقرار بحرية الرأي يوصل إلى الإقرار بأن الشورى أمر متروك للشعب, حيث يرى الصورة المناسبة لتقريره, وكذلك اختيار نوع الحكم أو الهيئة المنفذة له فلقد ترجم (محمد عبده) مبدأ الشورى إلى صيغة النظام التمثيلي البرلماني، وقال (أن النظام البرلماني هو الطريقة لتطبيق الشورى وهو أمر تركة الشرع للاجتهاد أمام الجماعة).[1] ولقد أسس نشاطه السياسي بطريقتين, أولاً : الطريقة المباشرة وكانت على ثلاث مراحل:

أ- الوقوف ضد الخديوي إسماعيل مع الأفغاني.

ب- الاشتراك مع الثورة العرابية في مراحلها الأخيرة.

ج- إنشاء العروة الوثقى.

ثانيا: انتهج طريق التربية والتنوير وتصحيح العقل طريقا متدرجا للوصول للديمقراطية.[2]

أما عن الطريق الأول فكان دوره مع أستاذه (جمال الدين الأفغاني) في إلهاب حماس الشعب لأخذ حقوقه, فكانت مقالته في (الأهرام) و(الوقائع) لتنويرهم وحثهم على المطالبة بالحرية والاستقلال، ومحاربة الاستعمار، ولتعليم الشعب، ونتيجة لذلك ضغط الشعب على الخديوي فتنازل عن الحكم لابنه توفيق.

انتظم (محمد عبده) في سلك الحزب الوطني المعلن عنه في نوفمبر 1879، والذي انتسب إليه معظم القادة المشتركين في الحركة العرابية، ورفع شعار مصر

1- محمود أبو ريه. رسالة التوحيد الإمام محمد عبده ، مرجع سابق، ص121.

2- شمس الدين الكيلاني، مجلة الآداب، العدد 11-12، 1999، ص64.

للمصريين، ومعاداة التدخل الأجنبي، ونشر أهمية الوعي بالتعليم وتوفير الحرية السياسية، وعملوا على تشكيل حكومة، وإنشاء مجلس نيابي تكون مسئولة أمامه وإشراك الشعب في السلطة، ويصف الأستاذ (أحمد أمين) هذه المرحلة باتساع مزاعم الوطنين وطلاب المجلس الوطني وانضمام الكثير من الأعيان، والشعب بأجمعه, وكانت الجرائد والمقالات تزيد من حماسه، واقتربت مطالب الجنود مع مطالب الضباط والعامة بطلب الحكم النيابي وإلغاء الاستبداد.[1] ويؤكد على جدارة المصريين في اتخاذهم الشورى فيقول (دبت فيهم روح الاتحاد وأشرفت نفوسهم منه على مدارك الرأي العام.. فهم بهذا الاستعداد العظيم أهل لأن يسلكوا الطريق الأقوم طريق الشورى والتعاضد في الرأي .. فلذا أجمعوا رأيهم على تأليف مجلس الشورى).[2] وهو هنا يؤكد على ضرورة أن يكون الشعور هو الرأي النابع من الأفراد ليكون ذا جدوى في تحقيق الحرية والديمقراطية.

وفي ديسمبر 1881، كتب مقالاً في (الحياة السياسية) يحث فيه على محبة الوطن والدفاع عنه, وإقرار الحقوق والواجبات بين أبنائه، إذ لا وطن بلا حقوق وواجبات، فقال (لقد كان بعض الناس يحاولون خلع الشعار الوطني عن ذوي الحقوق والواجبات في مصر وإلباسهم جميعا لباس الجهالة والذل, ولكن أبت الحوادث إلا أن تثبت لنا وجوداً وطنياً ورأياً عمومياً ولو كره المبطلون).[3]

لقد ساهم في خطوات عملة جادة من أجل إرساء وتحقيق مبدأ الشورى لمشاركة الشعب أمور الحكم والسياسة والوحدة والوفاق، فوضع برنامج الحزب الوطني مع مجموعة من زملائه, والذي جاء فيه (الإلحاح على الخديوي بتنفيذ ما وعد به من الحكم بالشورى وإطلاق عنان الحرية للمصريين.. بواسطة مجلس الشورى والنواب..بواسطة حرية المطبوعات, وبتعميم التعليم ونمو المعارف بين أفراد الأمة..

1- عباس محمود العقاد. محمد عبده، نفس المرجع السابق، ص 75.
2- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1، ص395.
3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1، ص371.

و إن الحزب الوطني حزب سياسي لا ديني.. ويعلم أن الجميع أخوان وأن حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية).[1] لقد كتب في مذكراته عند اشتداد الثورة مقالات تنم عن حسه السياسي الممزوج بالحس الاجتماعي، فقد وصف مثلا حريق الإسكندرية بقوله (نحو مئة وخمسون ألفاً من السكان محرومين من كل شيء أخذوا في الحركة من غير قصد ولا مأوى.. الموت..الفزع ملء نفوسهم).[2]

كما قرن اهتمامه السياسي بواقع عملي وهو خدمة المجتمع، فكان ينهض بعبء تنظيم العمل الاجتماعي، وينذب له من جماعته أهل الكفاية والأمانة, ويتحمل بنفسه أمر الدعاية لهم، فعمل مثلا بإنشاء هيئة لإغاثة الأيتام الذين تركتهم الحملة على السودان، فحصر الضحايا ونظم معونة لهم, وجعل اللجنة من قوام رجال القضاء، ومن كبار الأغنياء، وحرص على إحاطة الهيئة بالضمانات الرسمية.[3] وكذلك في مساعدة المنكوبين في حريق بيت غمر سنة 1902، من مئونة الجمعية الخيرية الإسلامية التي كان يترأسها لتعمير البلدة وإغاثة أهلها. ولقد كان أثره في العمل في المؤسسات أبرز من المساعدات الوقتية في زمن النكبات.

كان نشاط (محمد عبده) السياسي مع أستاذه (جمال الدين الأفغاني) حيث أسسا معا جريدة أسبوعية في باريس أطلق عليها (العروى الوثقى)، وهي أول جريدة عربية تصدر في أوربا عقب الاحتلال البريطاني لمصر، وترسل للشرق، فكانت بمقالتها الثورية الملتهبة ونداءاتها الوطنية تقلق الحكومة الانجليزية, فسعت لأن تمنع وصولها، وكان صدور العدد الأول في 13 آذار سنة 1884, وقد صدر منها ثمانية عشر عدداً, وهي تعتبر مصدراً لكل مفكر اجتماعي أو ديني أو سياسي يبحث في تاريخ النهضة العربية.[4]

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، نفس المصدر السابق، ج1، ص397.
2- قدري قلعجي. ثلاثة من أعلام الحرية، مرجع سابق، ص200.
3- سمير أبو حمدان. الإمام محمد عبده جدلية العقل والنهضة، دار الكتاب العالمي، بيروت، بدون طبعة، 1992، ص 105.
4- عثمان أمين. رائد الفكر العربي،مرجع سابق، ص 445.

ويلخص أهداف العروة الوثقى في:

1- صون استقلال الشعوب الشرقية من عدوان الدول الغربية.

2- إقلاق بال الحكومة الانكليزية حتى ترجع عن أعمالها المثيرة لخواطر العرب والمسلمين.

3- الدفاع عما يُرمى به المسلمون خاصة والشرقيين عامة, وإبطال الزعم أن المسلمين لن يتقدموا ماداموا متمسكين بأصول دينهم.

4- إخبار الشرقيين بما يهمهم من الحوادث العامة والخاصة.[1]

واتسمت بعض مقالات (العروة الوثقى) بأسلوب الرواية الأسطورية مثل أسطورة الهيكل العظيم، ، فتقول (إن بريطانيا العظمى هيكل عظيم يأوي إليه المغرورون إذا أوحشت نفوسهم بظلمات السياسة, فتدركهم المنية بمزعجات الأوهام, وكم هلك بين جدران الهيكل البريطاني من لا مريرة لهم ولا ثبات إلى جأشهم!، وأخشى أن يسوق اليأس إلى ذلك الهيكل رجل قوي المريرة مزدري للحياة الذليلة فبما تكون إلا هنيهة حتى يصعد فيها صوت اليأس فينقض الجدار وينحل هذا الطلسم الأعظم).[2]

ذلك كان أسلوب كتابة (العروة الوثقى)، للتحذير من السياسة الاستعمارية الغربية، ومن الوقوع في حبائلها, فكانت تندد بالزعماء والحكام في الشرق الذين غفلوا عن نوايا تلك السياسة، وكانوا أعواناً لها, فكان تعليقها بأسلوب بارع في التنبيه والتهييج والتشنيع، فجاء، فيها (فكأن التجارب لا تعلم الشرقيين, وكأن المحن لا تربيهم، مع أن الواقائع وعبر التاريخ تدلنا على أن المستعمرين في ماضيهم وحاضرهم يملكون البلاد بأيدي سكانها, يرى الأمير أو الزعيم الشرقي النازلة في

1- محمد عبده. الأعمال الكاملة، مجلة العربي الكويتية-عدد 42، ج1، ص631.

2- عثمان أمين. العروة الوثقى،مرجع سابق، ص 445.

أرض جاره الخاصة بغيره مثل الشرقيين في ذلك مثل الأغنام تساق إلى الذبح واحداً بعد واحدٍ حتى تفنى وسائر القطيع في غفلة عما يجري).[1]

كتب (محمد عبده) مع أستاذه الأفغاني في مقالات (العروة الوثقى) التي حملت العناوين التالية: الوحدة والسيادة في أوطانهم- الدفاع عن الوطن- التحذير من الخيانة ومن الاستعمار- الرجوع إلى الدين-القضاء والقدر- الجبن والشرف- الأمة وسلطة الحاكم المستبد- وتعتبر بذلك نموذجاً للأدب السياسي الموجه لمعالجة الشؤون الاجتماعية ومشكلات المجتمع بنظرة إنسانية عميقة، وفي مخاطبة الشعور الديني جاء في العدد الخامس (المسلمون بحكم شريعتهم مطالبون عند الله بالمحافظة على ما يدخل في ولايتهم من البلدان إن لم يقم قوم بالحماية عن حوزتهم كان على الجمع أعظم الآثام.. ومن فروضهم بذل الأموال والأرواح.. ومع كل هذا ترى أهل الدين في هذه الأيام في غفلة عما يلم بالبعض الآخر).[2]

وأوضح في الكثير من المقالات الموجهة إلى الأمراء والحكام الذين تمكن الطمع في نفوسهم فضلوا عن طريق الحق وعن غايات المجد وقنعوا بالألقاب ووالوا الأجانب واستنصروا بهم فبددوا شمل أمتهم، وأضاعوا شأنها وهيبتها، وأوقفوا سير العلوم فيها. كذلك وجه حديثة إلى العلماء ورجال الدين الذين أضعفوا الأمة بدل أن يردوا كيد الطامعين، وحمل على من يأتي بالألفاظ دون العمل، ويحمل الشعارات مثل الحرية والوطنية فيصوغها في عبارات جوفاء لا يعلم ذاتها ولا غايتها.

كما كتب عن الوحدة والسيادة وأفاض في شرح علاقتهما، فقال (الوحدة والسيادة أمران خطيران تستلزمهما ضرورات الحياة وتحث عليهما مبادئ التربية وترشد إليهما تعاليم الدين, وهما النزوع إلى الوحدة والسعي إلى السيادة, وبقدر ما يرسخ هذان الأمران في الأمة تكون عزيزة الجانب موفورة الكرامة مستعدة للبقاء).[3]

1- عثمان أمين. العروة الوثقى، مرجع سابق، ص 456.
2- قدري قلعجي. ثلاثة من أعلام الحرية، مرجع سابق، ص 89.
3- عثمان أمين. العروة الوثقى، مرجع سابق، ص 446.

فالوحدة يراها ضرورة من ضروريات الحياة أو البقاء, ومصدراً للقوة والرهبة والأمان, فبالوحدة تتقارب الآراء ويحدث اللقاء, وتتماسك وتتضافر الجهود والتواصل بين الأفراد, فيشعر الفرد بما تشعر به أمته، ويفكر فيما يحقق لها الرفعة والشرف ويدفع عنها كل شر كلٍّ حسب طاقته. لا ريب أن هذا الوعي القومي المتمثل في الشعور بالوحدة والسيادة منبعث من تقوية الحس الإنساني الذي يجعل المواطنين يحسون أن شأن الأمة في المكان الأول من الاعتبار، (وإذا تصفحنا تاريخ الشعوب وحضها من الوجود على مقدار حظها من الوحدة مبلغها من العظمة على حسب تمكنها من السيادة وما اهلك الله قوما إلا بعد ما رزءوا بالافتراق وابتلوا بالشقاق وأورثهم داءً طويلا وعزاءً وبلاءً.. إن هذين الأمران ركنان شديدان من أركان الإسلام ولقد بلغت الوحدة في الشريعة الإسلامية أسمى درجة في الرعاية الدينية).[1]

في تلك المقالات ركز (محمد عبده) على أن الوحدة من مقومات الحياة في المجتمع، و بها يحفظ من الزوال والتمزق، وبها تتحقق السيادة لأفراده في كل المجالات، وخيانة الوطن عامل للقضاء عليها، فبذلك كتب في التنديد بخيانة الوطن في مقال (خائن الوطن) (فهؤلاء يختارون موالاة الأجانب ويرضوا أن يكونوا أعواناً لهم قانعين بالألقاب والمظاهر الزائلة.. لسنا نعني الخائن من يبيع بلاده بالنقود ويسلمها للعدو بل الخائن الوطني من يكون سبباً في خطوة يخطوها العدو في أرض الوطن وهو قادر على زلزلته).[2]

ويحمل (عبده) على خائن الوطن ومن يساعد الأجنبي, فهؤلاء لا علاج لهم إلا القتل, ففي مقالٍ آخر أكد على أن الدفاع عن الوطن واجب طبيعي (المدافعة عن الوطن أمر طبيعي وفرض معيشي يكاشف في دعوته الطبيعية الميل إلى الطعام والشراب, فلا يُمدح القائمين به ولا يُثنى عليهم في أدائه).[3]

1- عثمان أمين، نفس المرجع السابق، ص 445.

2- محمد عبده. الأعمال الكاملة،نفس المصدر السابق، ج1، ص336.

3- عثمان أمين. العروة الوثقى، مرجع سابق، ص 448.

وهنا تأكيد على أهمية غرس مبدأ الوطنية ودوره في إقامة وسيادة الدول وفي تحقيق أمانيها وأن الدين يحث على مبدأ الدفاع عن الوطن ورد المستعمرين والجهاد دونه بكل ما يملك الفرد، ولأن المستعمر يسلب الحرية ويدوس على الكرامة وينتهك الأعراض ويهضم الحقوق فالواجب الدفاع عنه، وهاجم المسلمين بأنهم جهلوا فرضا من أعظم فروض الإسلام وهو الدفاع عن الوطن والاستعداد له بكل ما يملك.[1]

ويؤكد على أن سبب التدخل الأجنبي والهزيمة هو الفرقة والاختلاف (كل هذه الرزايا التي حلت بأقطارنا ووضعت من أقدارنا ما كنا ذقنا وبالها..لولا افتراقنا وتدابرنا الذي نهانا الله –عز وجل– عنه).[2] ويضيف بأن النفس العربية الإسلامية المؤمنة تأبه أن تعيش في الذل والعبودية و الاهانة والفقر(لا والله إن المخلصين في إيمانهم الواثقين في وعد الله ونصره, ينصر الله ذلك الوعد الثابت في قوله ﴿ إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ ﴾[3] لا يتخلفون عن بذل أموالهم وبيع أرواحهم, إن المبصر بنور الله يعلم أنه لا سبيل لنصر الله إلا بالوحدة والوفاق وتعاون المخلصين المؤمنين).[4]

أما الطريق الثاني التربوي فلقد بينا –سابقا– اهتماماته التربوية العامة .

فاشتغاله بالكتابة السياسية ونقد الوضع السياسي السائد انتهى به إلى السجن في مصر والنفي لبيروت، فعند تحريره للوقائع المصرية نقد النظار– الوزراء– وكتب فيها صراحة بأن الشعب هو صاحب الكلمة، ونتيجة لتلك الكتابات نمت بذور الحرية وتكوين رأي عام مستنير أسفر عن قيام الثورة العرابية، ودعا إلى تكوين المجلس النيابي للوصول للنظام التمثيلي, فحرصه على تربية أبناء المجتمع على الشعور بالاستقرار النفسي الداخلي بطلب الطريق الذي يوصلهم أن يعيشوا حياة استقرار، لذلك رأى أن أول ما يجب عمله للوصول إلى النظام التمثيلي البرلماني هو البدء بالتربية والتعليم لتكوين رجال يقومون بأعمال الحكومة النيابية، وحملها على العدل

1- قدري قلعجي. ثلاثة من أعلام الحرية، مرجع سابق، ص90.
2- عثمان أمين.العروة الوثقى، مرجع سابق، ص 449.
3 - سورة محمد , الآية 8.
4- عثمان أمين.العروة الوثقى، مرجع سابق، ص 449.

والإصلاح، فقال (تعويدهم على البحث في الصالح العام فليس من الحكمة أن تُعطى الرعية ما لم تستعد له فذلك بمثابة القاصر من التصرف بماله).[1] وهذا توضيح بأهمية وعي الشعب في مجريات سياسة وطنهم ويضيف في تحليل نظرته لدفع الشعب أن يكون شعوره داخلي في ممارسة الحقوق بالحرص على طلب العلم والمعرفة، فالمعهود في سير الأمم نراه أنه قيام الشورى فيها والمساواة يكون بمجاهدة الطبقات الوسطى والدنيا إذا انتشر بينهم التعليم الصحيح والتربية النافعة، وجاء في (العروة الوثقى) في مقال (أهمية الحاكم الصالح) الذي يسعى إلى خير الأمة فقال (إن الأمة التي ليس لها في شؤونها حل ولا عقد وإنما خاضعة لحاكم واحد إرادته قانون فتلك أمة لا تثبت على حال فتعتريها السعادة والشقاء ويتداولها العلم والجهل. وكل ما يعرض عليها من أحوال فهو تابع لحال الحاكم فإن كان عالماً حازماً.. ساس الأمة بسياسة العدل وبعث في أفرادها المحكومين روح الشرف والنخوة و إن كان جاهلاً سيء الطبع اسقط الأمة بتصرفه إلى مهاوي الخسران).[2]

هذا القول من (محمد عبده) يطابق قول فولتير (أسهل أن يقنع فردا واحدا بضرورة التغير والإصلاح بفرضه رأيه فوق الجميع من أن يقنع جماعات متعددة) [3] إن ما قصده (محمد عبده) هو الانطلاق بالتغيير من خلال الإعداد للقادة الصالحين الفاعلين وهذا لا يمنع من الوقوف ضدهم عند انحراف مسارهم عن مصلحة الرعية. فالعلاج عنده في تعاونهم وتعاضدهم واقتلاع جذور ذلك الحاكم قبل أن ينشر فساده ويغرسه في نفوس أفراد الآمة، فيقول (وأراد الله بها خير إذا اجتمع أهل الرأي من أفرادها وتعاونوا على اجتثاث الشجرة ... واستئصال جذورها قبل أن تنشر الرياح بدورها السامة القاتلة).[4] هو ينطلق من مبادئ الإسلام في نظرته للحاكم حيث تقيده شريعة العدل, والإخاء, والمساواة, وحرية الرأي، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

1- محمد رجب بيومي.بين جمال الدين الأفغاني الشرق والمستبد العادل، مجلة الهلال، القاهرة، ابريل، 2000، ص 44.

2- قدري قلعجي. ثلاثة من أعلام الحرية، مرجع سابق، ص 134.

3- محمد عبده. الأعمال الكاملة، مصدر سابق، ج 1، ص 377.

4- محمد رجب البيومي. الأفغاني ومحمد عبده الشرق والمستبد العادل، نفس المرجع السابق،ص 44.

تلك الشريعة الإسلامية القويمة التي ابتعد عن دراستها دارسي الفقه في عصره واقتصروا على دراسة العبادات، وبعض المعاملات، وأهملوا دراسة سياسية الحكم هذا ما دعاه إلى تخصيص دروسه في التفسير في هذا المجال الهام للمجتمع ولحاجات العصر فتحدث عن الآيات القرآنية المتعلقة بالشورى ونظام الحكم، والسياسة الشرعية.[1]

لقد ركز (محمد عبده) في مذكراته عن الثورة العرابية، على أهمية التربية القومية التي تقضي على أسباب التنافر والانقسام بين أهل الوطن وتمنحهم الثقة بأنفسهم، وتعلمهم معنى المصلحة العامة، وبذل التضحيات في سبيل الوطن، فقال (كل أمة تصرف المطامع بين أفرادها ويصرف كلٍّ منهم شأنه في مجموعها... وعلى ولي أمرها أن يبتدئ فيها قبل كل عمل بتهذيبها وإصلاح طباعها حتى تنشأ بها الثقة وتعلو منزلتها في نظرها ويغلب على أمر عامتها أمر خاصتها عند ذلك تكون ينبوع سعادته في السلم وسياجه المنيع لصد عدوه في الحرب).[2]

إذاً رأى (محمد عبده) أنه يجب الأخذ بأسباب وحدة الوطن، لأهميتها في تحقيق سلام المجتمع وتوفير الحياة الكريمة المستقرة البعيدة عن التنافر والتحارب بين أبناء الوطن، ولا يأتي ذلك إلا بالتربية الوطنية والقومية وأخذ أولي الأمر في تحقيقها بين أبناء الوطن في تكوين الرأي الواحد بإصلاح الطبائع وتحقيق الثقة في النفوس وتقديم المصلحة العامة على الخاصة لا يأتي هذا إلا بالتربية.

اقتنع (محمد عبده) بعد مرحلة مجلة (العروة الوثقى) بأن طريق العمل السياسي قد أصبح مسدوداً في مصر والعالم العربي نتيجة لإهمال السياسة التركية جانب العلم والتنوير للشعب، وللتدخل الإستعماري الأروبي وما صاحبه من ثقافة حديثة وانبهار البعض بها وشعورهم بأن الإسلام هو سبب التأخر , فلابد من الاتجاه إلى التجديد العقلي والإصلاح الديني والتربوي واللغوي, لأن التخلف الحضاري الذي

1- شمس الدين الكيلاني. الفكر السياسي عند عبده، الآداب، العدد-12، 1999، ص60.
2- عثمان أمين. رائد الفكر المصري، مرجع سابق، ص 225.

بلغة العرب في ظل الدولة التركية العثمانية أخطر مما يعالج بالخطاب السياسي والمظاهرات, والجماهير على حالها من الأمية والجهل والبؤس والشقاء والاغتراب عن العصر وحركة التاريخ.

يصح القول أنه أسس صيغة أخلاقية تسمح للمسلم أن يعتمد النظام الديمقراطي البرلماني أساساً للحكم، وإن حالت ظروف تاريخه دون تحقيق تلك الممارسة واقعيا ولكنها أثمرت في تنوير الشعب إلى طريقها، فيقول (قدري قلعجي) (إن رسالة عبده لم تكن سياسية محضا بقدر ما كانت دينية واجتماعية وثقافية تؤثر على المجرى السياسي بصورة غير مباشرة).[1]

مرّ (محمد عبده) في مسيرته السياسية بالعديد من المواقف الصعبة والمؤثرة فقال عبارته الشهيرة (أعوذ بالله من السياسة ومن لفظ السياسة ومن ساس ومسوس وسائس وسوس).[2] وهو قول لا ينم عن قطيعه حقيقية للسياسة وإنما كان حرص بالعمل الدؤوب بالفكر والكلمة والعمل الميداني في سبيل أن يكون العمل السياسي من أجل إصلاح المجتمع والفرد, ومحاربة الفساد الناتج عن استبداد الحكام الذي رآه (محمد عبده) في البعد عن الشريعة, فكان سبباً للجهل والذل والقهر والتخلف والاضطرابات الاجتماعية, وقد اعتبره (عبد الرحمن الكواكبي) محوراً أساسياً صاغ عليه فكره لتوضيح ودراسة مشكلات الشعب في ذاك العصر وهذا ما سنتناوله بالدراسة والتحليل في الفصل التالي.

ونخلص إلى أن الحرية فلسفيا وعمليا عند (محمد عبده) تهدف إلى تأصيل مفهوم الحرية في المجتمع، فهي أخذ وعطاء, حقوق وواجبات؛ وأكد (عبده) على أن الإسلام جاء بحرية الفطرة والعقل للإنسان ولذلك أقر بإمكانيته لإختيار القرارات الصحيحة أما المخطئين فنتيجة لأفعالهم ولغلبة أهوائهم؛ وبهذه النظرة ساهم في نقد الوضع الإجتماعي المتخلف في مصر والولايات العربية عامة وأن رضاهم بحياة الدروشة والشعوذة سنحت فرصة ممارسة الحكم الاستبدادي عليهم.

1- قدري قلعجي. ثلاثة من أعلام الحرية، مرجع سابق، ص 248.

2- مصطفى نبيل. الإمام محمد عبده ورحلته مع التصوف، مجلة الهلال، القاهرة يونية، 1985، ص 80.

وأكد (عبده) على الحرية الدينية, فالإنسان حر في معتقده واحترام العقيدة في المجتمع تفضي بحرية الرأي فتتحقق تطلعات وحاجات الأفراد والسعي لعمل البرامج والمشاريع فيسود الآخاء والتعاون وسلامة الأفراد .

وللنهوض بالمجتمع قال (محمد عبده) بالتجديد والإصلاح لمعالجة أسباب التخلف والجمود ومحاربة التقليد لما رأى فيه سلبا للحرية، أكد على أهمية العلم في بلوغ التقدم، والتربية كوسيلة له، والمرأة كجزء هام له، تناول الفكر السياسي باعتباره محك التعامل بين الحاكم والمحكومين, وتكلم في طبيعة السلطة, وقال إن أفضل أنواع الحُكم هو الحُكم القائم على الشورى.

الفصل الثالث

عبدالرحمن الكواكبي

ودوره في السلم الإجتماعي

1902-1855

المبحث الأول

الحرية والإستبداد

أولا: الحــريـــة

من تعريفات (عبدالرحمن الكواكبي)[1] للحرية (أن يكون الإنسان مختاراً لقوله وفعله، لا يعترضه مانع ظاهر, ومن فروع الحرية تساوي الحقوق ومحاسبة الحكام باعتبار أنهم وكلاء وعدم الرهبة في المطالبة، وبذل النصيحة).[2] لقد أولى الكواكبي الحرية أهمية كبرى حيث عدّها من أهم الأسس التي تقوم عليها نهضة المجتمع وتقدمه واستمراره ، وأكد على أهميتها لإصلاح المجتمع، فالإصلاح لا يقوم إلا بتطبيق مبادئ الحرية والعدالة والدعوة للمشاركة في النظام السياسي، فالإنسان الحر هو المقدِّر للمسئولية القادر على الإبداع وصنع المستقبل, ومن خلالها يتغلب المجتمع على عوامل الضعف .

أما عن علاقة الحرية بالاستبداد فقال (إن الاستبداد من خاصيات الحكومة القامعة للحريات ذلك بأن المستبد عدو للحق عدو للحرية وقاتلهما والحق أبو البشر والحرية أمهم) [3] (عبد الرحمن الكواكبي) الداعي للحرية والديمقراطية خصص أكثر دراساته الأدبية والسياسية عن الاستبداد الذي رآه كيفما تلون ... يكوي بأنفاسه المحرقة الشعوب ويقتل الأنفس، ولقد وجه نقداً لاذعا للحكم الاستبدادي المعادي للحريات، مؤكداً أن الاستبداد غريب عن البلاد العربية والإسلامية وعن أخلاق شعوبها .

ولقد عرّى دولة الاستبداد الظالمة بقوله (إن الحكومة من أي نوع كانت لا تخرج عن وصف الاستبداد ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة التي لا تسامح فيها) [4] وكان مؤلفه (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد) أجرأ ما كتب في الدعوة إلى الحرية وإلى الحياة النيابية.

1- عبد الرحمن بهاء الدين أحمد بن الشيخ محمد مسعود الكواكبي، ولد 1855، بحلب التحق بمدرسة الشيخ طاهر الكلزي بحلب، تعلم اللغة التركية والعربية والفارسية، تتلمذ على يد السيد نجيب النقيب بإنطاكية ثم دخل المدرسة الكواكبية بحلب، اشتغل بالصحافة محررا لجريدة الفرات، ثم أصدر صحيفة الشهباء،1878، ثم جريدة اعتدال، ثم رئيساً لبلدية حلب، هاجر إلي مصر 1901، والتقى بالمفكرين هناك، من أهم مؤلفاته:أم القرى،طبائع الاستبداد في مصارع الاستعباد، صحائف قريش، العظمة لله، قام برحلة لعدد من الدول العربية والإسلامية لدراسة أحوالها توفي مسموما 1902.

2- أحمد الحذيري. منزلة الحرية عند الكواكبي، مجلة الفكر العربي المعاصر ،بيروت،العدد75-74،سنة1990، ص 39.

3- محمد عمارة. عبد الرحمان الكواكبي، الأعمال الكاملة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دمشق، ط1،سنة1975، ص 55.

4- منذر معإليقي. الإسلام والحرية في فكر النهضة، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 33، سنـ1985ـة، ص.114

وفيه اعتبر أن فقدنا للحرية، وتمكن الاستبداد فينا من عوامل الفتور التي تقضي على السبيل لنهضة الأمة، فيقول (عندي أن البلية فقدنا للحرية ، وما أدرانا ما الحرية، هي ما حرمنا معناه حتى نسيناه، وحُرم علينا لفظه حتى استوحشناه).[1]

لذلك هدف الكواكبي إلى تحرير البلاد الإسلامية من وطأة الحكم العثماني لتحقيق النهضة الدينية والاجتماعية والسياسية، وأكد على ضرورتها لإصلاح المجتمع, حيث يقف على عوامل الضعف والتخلف؛ فالإنسان الحر هو القادر على الإبداع والإقناع وصنع المستقبل و الشعور بالمسؤولية ليعيش حياة يسودها الاستقرار، وقد تناول في كتابه طبائع الاستبداد أنواعاً من الحريات, وأعطاها معنىً واسعاً يشمل النواحي السياسية والاجتماعية، وحرية الكلمة والخطابة، والكتابة وحرية إبداء الرأي وحرية البحث العلمي، وحرية الصحافة والتعليم, وحرية التمتع بالأمن وعقد الاجتماعات والندوات, وحرية تكوين التنظيمات وتحقيق العدل، وهو يرى أن الكلمة الحرة لا تضيع هباء، بل هي أداة فعّاله لاقتلاع الظلم والاستبداد، لذلك صدَّر كتابه طبائع الاستبداد بهذه العبارة (هذه كلمات حق وصيحة في وادي إن ذهبت اليوم مع الريح لقد تذهب غدا بالأوتاد).[2]

إن دعوة (عبدالرحمن الكواكبي) لحرية الرأي أتبعها بدعوته إلى مناهضة التعصب للرأي، لأنه يعبر عن تحجّر و جمود يتعارض مع الحرية وتقبل الآخر وفهم رأيه، والحوار معه, بذلك يتعذر الوصول إلى التفاعل الذي يؤدي للوصول إلى توافق، وفي هذا إشارة لأدب البحث، فنراه في جلسات جمعية أم القرى، ينبه إلى عدم الإصرار على الرأي الذاتي والانتصار له، والنظر إلى ما يقوله كل مشارك على أنه وجهة نظر قد تكون صحيحة وقد يجانبها الصواب. وما هو إلا خاطر نستمع له قد يحالفه الصواب وقد يجانبه.

1- السيد يوسف. شهيد الحرية، مرجع سابق، ص121.

2- محمد عمارة. طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، عبد الرحمن الكواكبي، دار الشروق، القاهرة، ط1، سنة 2007، ص .13

لقد أدرك (عبد الرحمن الكواكبي) أهمية التفاعل المجتمعي في حرية الرأي واحترامه لتحقيق الحرية والسلام ، فيتفهم دور الجماعة في نضج الحرية ومنحها الفاعلية، يعطي الأهمية للحوار, ودور الحرية في حشد الجماهير وتثقيفها وتحريكها لإنجاز أهدافها ، لذلك يعتبر فقد الحوار والاجتماعات والمفاوضات والمناقشات والندوات وتبادل الآراء والأفكار وتصارعها من أسباب الفتور التي أدت للاستبداد، مع أن الإسلام شّرع الجماعة لحكمة، وحث الالتزام بها, ولكن السياسات الاستبدادية فرضت البعد عن الخوض في الشؤون العامة وأصبح العلماء يسايرون الحكام خوفاً وجبناً فيقول (ويرجع سبب ذلك الفتور الذي أخل حتى بالدين هو فقد الاجتماعات والمفاوضات، ذلك أن المسلمين في القرون الأخيرة قد نسوا بالكلية حكمة تشريع الجماعة والجمعة، وترك خطبائهم ووعاظهم خوفاً من أهل السياسة التعرض للشئون العامة، كما أن علماءهم يسترون جبنهم بجهلهم التحدث في الأمور العمومية والخوض فيها)[1].

إن الاجتماعات والمناقشات والتشاور بين أفراد المجتمع هي المحك لممارسة الحرية فيها يناقش الأفراد شؤونهم فيبصرونهم بها، وذلك يشعرهم بالإحساس بالاستبداد وفهمه والبحث في سبل مناهضته, فبغير الحياة الاجتماعية التفاعلية يجهل الإنسان حقوقه وكذلك واجباته تجاه الأمة, وهو ما يحث عليه الدين الإسلامي وتخلوا عنه المسلمين فيقول (الذي لا يجوز وربما اعتبروه من الغيبة والتجسس أو السعي بالفساد فصار ذلك إلى أفراد الأمة وصار كل شخص لا يهتم...إلا بنفسه وحفظ حياته في يومه كأنه خُلق أمة واحده جاهلاً أن له حقوق على الجامعة الإسلامية والجامعة البشرية وأن لهم عليه مثلها، ذهلا عن أنه مدنيا بالطبع لا يعيش إلا بالاشتراك ، ناسيا أو جاهلا أوامر الكتاب والسنة).[2]

1- السيد يوسف. عبد الرحمان الكواكبي، مرجع سابق، ص124 .

2- عبد الرحمن الكواكبي. أم القرى، دار الشرق العربي، بيروت، ط4، سنة1991، ص 43.

ويستطرد (الكواكبي) في تحليله لسبب الفتور وتفشي الاستبداد ذلك لتجاهل الحكام المستبدون ما جاء به الإسلام من التسوية بين عباده، مؤمنين وكافرين في الحكومة، بقوله تعالى﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ ﴾[1]. وقد جعل الأفضلية في الكرامة للمتقين فقط، وهم المبتعدون عن رذائل الأعمال. فقال تعالى ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[2]. وكأنهم لم يسمعوا قول النبي صلى الله عليه وسلم (الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى)[3].

فالإسلام جاء لينشر الحرية، ويحرر الإنسان من ظلم أخيه الإنسان، فهي ليست مشروعة في الدين فحسب بل هي روحه, فعند حديثه عن أشكالها قال (هي الامن على الدين والأرواح والأمن على الشرف والأعراض والأمن على العلم, فالحرية هي روح الدين)[4] ويذّكر (عبد الرحمن الكواكبي) المسلمين أن الدعوة الإسلامية مؤسسة على (أصول الحرية برفعها كل سيطرة وتحكم، وبأمرها بالعدل والمساواة والإخاء، وحضها على الإحسان والتحاب وقد جعلت أصول حكومتها الشورى الارستقراطية أي شورى أهل الحل والعقد في الأمة بعقولهم لا بسيوفهم وجعل أصول إدارة الأمة التشريع الديمقراطي)[5].

ويرى أن الاستبداد من خاصية الحكومة القامعة للحرية، ذلك أن المستبد عدو للحق عدو للحرية، ولتعزيز الحرية تمحورت نظريته عن الاستبداد حول ثلاثة أقطاب هي : الفرد، والمجتمع ، والدولة، وهي أقطاب ارتبط بعضها ببعض، وفق علاقة

1- سورة الإسراء ,الآية 70.
2- سورة الحجرات , الآية 13.
3- الإيماء إلى زوائد الأماني والأجزاء, جزء 3, ص 79, رقم الحديث 2034, دار أضواء السلف, ط 1.
4- ندوة فلسفة الحرية, مرجع سابق, ص 151.
5- السيد يوسف. مرجع سابق، ص 126.

جدلية لا يمكن تفكيكها، فسعى إلى نهضة الفرد عن طريق التربية, وإلى نهضة المجتمع بواسطة الحرية, وإلى نهضة الدولة بواسطة القوانين والدساتير.[1]

بذلك أعطى (عبد الرحمن الكواكبي) للحرية بعدها الاجتماعي الذي يحفظ الحريات للأفراد وللمجتمع ، فحرية الأشخاص تقف عند حرية الآخرين، والتي ينظمها القانون في الدولة باحترام الجميع فيتحقق العدل ويسهم في الاستقرار والسلام في المجتمع فينهض ويتقدم .

وفي مجال نيل الحرية والمحافظة عليها، رأى (أن الاستبداد لا ينبغي أن يقاوم بالعنف) [2] وأن الاستبداد قد يبلغ الشدة لدرجة تنفجر عندها الفتنه انفجارا طبيعيا – على حد قوله– فإن في مقاومة الاستبداد يجب تهيئة ما يستبدل به فيقول (وقد تنقم على المستبد ، ولكن طلبا للانتقام من شخصه لا طلبا من الخلاص من الاستبداد فلا تستفيد شيئا ، إنما تستبدل مرضاً بمرض وقد تقاوم المستبد بتسويق مستبد آخر وإذا نجحت لا يفسر هذا السائق يده إلا بماء الاستبداد فلا تستفيدوا أيضا شيئا إنما تستبدلوا مرضاً مزمناً بمرض جديد, وربما تنال الأمة الحرية عفوا... فكذلك لا تستفيدوا منها شيئا حيث لا تلبث تلك الحرية أن تنقلب إلى استبداد... أشد وطأة كالمريض إذا انتكس).[3]

كان ما يشغل (عبد الرحمن الكواكبي) هو كيفية النهوض بالمجتمع وتخليصه من الفتور وبالخروج به من الانحطاط والتخلف، الذي سببه فقد الحرية في جانبها العملي لتعود الأمة لقوتها واستعادة مكانتها وتحقيق استقرارها, فيؤكد على العلاقة بين التقدم والإزدهار والرفعة, ورأى أن ماحل بأمة في عصره من تأخر وانحطاط ومهانة يعود إلى فقدان الحرية, فقال (متى بلغت أمة رشدها وعرفت للحرية قدرها؛ استرجعت عزها)[4]؛ إن ما أزعج (عبد الرحمن الكواكبي) الحكام المستبدون, وكان الحديث –في

1- سمير أبو حمدان. عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد، دار الكتاب العالمي، بيروت، ط1، 1992، ص 121.
2- أسعد السحمراني. عبد الرحمن الكواكبي طبائع الاستبداد، دار النفائس، بيروت، ط3، 2006، ص.537.
3- سعد زغلول الكواكبي, عبدالرحمن الكواكبي, نفس المرجع السابق, ص .190
4- ندوة فلسفة الحرية, مرجع سابق, ص 142.

هذا الموضوع- الذي طرقه محرما إذ هو يمس الأنظمة والحكومات، لأنه ينوّر الشعوب ويبصّرهم بحقوقهم وواجباتهم فيجعلها تقف على مناحي الظلم ، فتتهيأ للمطالبة بالحقوق ، وبفلسفته في الاستبداد بيّن أن أشد الاستبداد هو استبداد حاكم مطلق الصلاحية، لا حدود لتصرفه في شؤون الدولة والرعية بحكم يده الطليقة من أي قيد أو قانون ، فيخنق الحريات ويسلب الحقوق فيقول (يتكلم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم ، ويحكمهم بهواه لا بشريعتهم، ويعلم من نفسه أنه الغاصب المعتدي فيضع كعب رجليه على أفواه الملايين من الناس فيسدّها عن النطق بالحق والتداعي لمطالبتهم)[1]

فمن هنا سعى (عبد الرحمن الكواكبي) إلى هدم النظام السياسي العثماني الذي عاش ظلمه وقمعه للحرية, واستبداده في الحكم كان المعوّق الأساسي لنهضة العرب والمسلمين, وما يعانيه المجتمع فدعا إلى سن القوانين المبنية على العدالة الاجتماعية المحققة للحرية والمساواة والديمقراطية، تلك المفاهيم التي كانت حاضرة في أوائل الدولة الإسلامية ثم اختفت في المجتمعات العربية الحديثة، بسبب سياسة الدولة العثمانية، ولذلك اقترح نمطاً من الحكم الدستوري يخضع لسيطرة القانون، ولقد أدرك (عبد الرحمن الكواكبي) أن الحكومات التي لا تخضع لدستور أو قانون، لا تخضع لإرادة الأمة, إنما هي حكومات مستبدة تقف ضد حرية الشعوب وتطورها وتقدمها فالمطلوب وفق الأنظمة والقوانين الدستورية أن يراقب الشعب حكومته ويحاسبها فيقول (إن مراقبة الحكومة هي إحدى وسائل تحقيق الحرية, وذلك بالحد من تسلط المستبد... إن الاستبداد عدو الحق ونقيض الحرية).[2]

إذاً الحرية هي التي تحارب الاستبداد وتقف ضده وتقاومه، ولا يأتي ذلك إلا بالإعداد والتحضير ومواجهة الظالم المستبد الذي يتمنى من الجميع أن يستسلموا لرأيه، ويمتنعوا عن مقارعته، وأن يغيب دورهم الفاعل في المطالبة بحقوقهم، ويصف

1- سمير أبو حمدان. عبد الرحمن الكواكبي، مصدر سابق، ص123.

2- أسعد السحمراني. طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، نفس مصدر سابق، ص18.

(عبد الرحمن الكواكبي) هذا بقوله (يصح القول إن العافية المفقودة هي الحرية السياسية... ومهرها كثرة الطلاب، وإن الحقوق والحرية لا تعطى من حاكم مستبد أو من مستعمر وإنما تُنَال بالتحضير لمواجهة أعداء الله وأعداء الإنسان ويعلم كل ساعٍ لتحقيق إنسانيته بأن المجد لا يُنَال إلا بنوع من البذل في سبيل الجماعة وفي سبيل الله).[1]

ثم يركز على العمل والبذل وأن الإنسان لا يحقق تلك النهضة إلا بالتربية, فالمجتمعات تحتاج لتحفظَ كرامتها ولتسودها الحرية والعدالة, وأن تخلق ناساً شعارهم التضحية وقول كلمة الحق ، لأن استمرار الاستبداد داء تنتج عنه أمراض اجتماعية عديدة في كافة ميادين السياسة والتربية والاقتصاد، وينبه إلى أن الحكام المستبدين يكونوا طبقة حولهم تمكنهم من التظليل وتوسيع دائرة الاستبداد؛ ففي ظل الحكم الاستبدادي تنشأ طبقة من الانتهازيين يطلق عليهم اسم المتمجدين، فهم فئة جَعلت من نفسها حاشية خاصة يسلطها المستبد، ليعتدي على كرامة الآخرين ويستبيح حرماتهم, يقول (والمتمجدون كالمستبد أعداء للحق والحرية أنصار للظلم والاستبداد ، وهذا ما يقصده المستبد من إيجادهم والإكثار منهم ليتمكن بواسطتهم من أن يغرر بالأمة على إضرار نفسها تحت اسم منفعتها)[2].

ويربط بين الحرية والعمل, فالإنسان لا يكسب حريته تماما ما لم يكن له عمل مستقل يرتزق منه، فيقول (كسب يرضى به العاقل ما يكفي معاشه باقتصاد... وخير المال ما يكفي صاحبه ذل القلة وطغيان الكثرة)[3].

الحرية عند (عبدالرحمن الكواكبي)، تعادل المسئولية، فالحرية لا تعني انطلاق الفرد وانفلاته من كل قيد، وإلا كانت وبالاً على صاحبها وعلى المجتمع، فهو يراها تحريرا للإنسان بقدر ما يراها التزاماً أمام مجتمعه, ولم ينظر إليها كنزعةٍ فردية أنانية

1- محمد عمارة.عبد الرحمن الكواكبي شهيد الحرية ومجدد الإسلام، دار الشروق، ط3، سنة2007، ص 148.
2- محمد عمارة.عبد الرحمن الكواكبي طبائع الاستبداد، مصدر سابق، ص146.
3- عبد الرحمن الكواكبي، أم القرى، دار الشرق العربي, مصدر سابق, ص44.

فيتحدث عن الأمة الراقية والإنسان الحر الراقي بأنه، (مالك لنفسه تماما ومملوك لقومه تماما, فالأمة التي يكون كل فرد منها مستعداً لافتدائها بروحه وماله تصير تلك الأمة بحجة هذا الاستعداد في الأفراد غنية)[1].

ويرى (عبد الرحمن الكواكبي) أن الإنسان حر في كل ما يتعلق بأموره الشخصية ولكن لابد أن يخضع لإرادة الأمة والخضوع لقوانين الدولة والوطن الذي يعيش فيه ويحتاج إلى أن يقدم الشخص نفسه فداء له من أجل حمايته والمحافظة عليه[2].

تناول بالدراسة الكثير من القضايا المساندة للحرية لتحقيق العدل والمساهمة في إصلاح المجتمع واستقراره، ومنها قضية العدل الاجتماعي كمفرزة للحرية الاجتماعية الذي يعد الركيزة الأساسية لإرساء العدالة الاجتماعية، وكَشَفَ عن آثار الفقر في المجتمع التي تؤدي لزعزعة سلام المجتمع, وأكد على ضرورة تحقيق العدالة حتى لا يخشى إنسان من ظالم أو غاصب، كما طالب بتعميم العمل المثمر وتحريم الكسب غير المشروع، وإزالة التفاوت المفرط في توزيع الثروة بين الأفراد وإقامة المجتمع على التعاون والتضامن، وإزالة العجز عن الكسب لمرض أو حرمان، كما دعا إلى تأميم المرافق العامة ومنع الاحتكار.[3]

لقد بنى (عبدالرحمن الكواكبي) أفكاره عن العدل الاجتماعي على أسس منها:

الفقر سبب لعدم العدل الاجتماعي، وسلب للحريات ، وهو سببٌ لكل الشرور والتوتر في المجتمع ويقول في الاجتماع الثالث لجمعية (أم القرى) على لسان الفقيه الأفغاني (إن الداء العام هو الفقر الآخذ بالزمام لأن الفقر قائد كل شيء ورائد كل نحس ، فمنه جهلنا ، ومنه فساد أخلاقنا بل منه تشتت آرائنا وفقد إحساسنا إلى كل ما نحن فيه أو نتوقع أننا سنوافيه).[4] أما الفقر فسببٌ في خلق التفاوت الطبقي

1- السيد يوسف. شهيد الحرية، مرجع سابق، ص 134.
2- عبد الرحمن الكواكبي، أم القرى، مصدر سابق، ص 139.
3- أنور الجندي. اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار، نفس المرجع السابق، ص260.
4- أنور الجندي. إلىقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار، نفس المرجع السابق، ص50 .

وتصنيف البشر الأمر الذي يؤدي إلى الشعور بالعوز وبالدونية فيكون سبباً في اتساع الفوارق مما يؤدي للتوتر والتشتت وعدم الاستقرار.

يرى (عبد الرحمن الكواكبي) أن الدين الإسلامي يوضح سبل الغنى فيقول (فمن أعظم أسباب فقر الأمة أن شريعتنا مبنية على أن في أموال الأغنياء حقاً معلوماً للبائس والمحروم وهذه الحكومات الإسلامية قد قلبت الموضوع فصارت تجبي الأموال من الفقراء والمساكين وتبذلها للأغنياء وتحابي بها المسرفين والسفهاء)[1].

ينطلق من أن الشريعة الإسلامية جعلت المسلمين أغنياء لا يعوزهم المال ففريضة الزكاة على مالكي النصاب تستطيع أن تزيل كثيرا من معالم الفقر, وتقربنا من العدالة الاجتماعية، ولكن الحكومات عكست الشريعة وانحازت إلى الأغنياء على حساب الفقراء فصار الفقراء يصرفون على الأغنياء فيزداد الأغنياء غنى والفقراء فقراً. فالزكاة والكفارات جُعلت لفقراء الأمة بحيث إذا طبّقت كما جاءت في الشريعة أَمِن المسلمون الفقر وعاشوا عيشة الاشتراك العمومي المنتظم الذي يتمناه العالم المتمدن وتسعى لتحقيقه الكثير من الجمعيات والمنظمات، ولقد استشهد بسلوك الخلفاء الراشدين في النظام الذي توفرت فيه الحرية والعدالة, وانعكس بذلك على أمن واستقرار المجتمع فيقول (أنشئوا حكومة قضت بالتساوي بين أنفسهم وبين فقراء الأمة في نعيم الحياة وشظفها، وأحدثوا في المسلمين عواطف أخوة وروابط معيشة اجتماعية اشتراكية)[2]. يبيّن أن المسلمين الأوائل عملوا بما أمر به الشرع فلذلك حققوا المساواة بين الأفراد وعاشوا حياة مشاركة في الأموال فاختفى الفقر وتراكمت الثروات. أكد (عبد الرحمن الكواكبي) على أهمية دور المؤسسات في تحقيق الحرية والعدالة والمساواة، وقد بيّن دورها في تقدم

1- عبد الرحمن الكواكبي. أم القرى، نفس المصدر السابق، ص174.
2- عبد الرحمن الكواكبي. أم القرى، نفس المصدر السابق، ص 35.

المجتمع الغربي، وأثرها على الفرد والمجتمع، بما تبعته من نشاط وتفانٍ في العمل، بشعور الفرد أنه في نظام يقدّر مجهوده، ويعود عليه بالكسب والفائدة حسب جهده، فيأمن تسلط الظالم، ويشعر بالأمن على جسده وماله ومكتسباته.

وفي تأييد (عبد الرحمن الكواكبي) للعمل الجماعي، تجسيد للحرية من خلال رؤيته أن الاشتراك أعظم سر في الكائنات، فيؤدي إلى القوة وإلى الاستمرارية فيقول (الاشتراك هو السر كل السر في نجاح الأمم المتمدنة به أكملوا ناموس حياتهم القومية، وبه ضبطوا نظام حكوماتهم).[1]

وفي مقابل إيمان (عبد الرحمن الكواكبي) بالعمل الإنساني باعتباره يعطي للأشياء قيمتها وإعلائه من شأن الكادحين، يحقّر البطالة والمراباة والاحتكار كنمط حياة أخرج طبقة من الأثرياء واعتبر وجودها دليل مرض يصيب المجتمع, ويخلق الظروف المواتية للاستبداد، فيقول (إن الأغنياء أعداؤه فكرا وأوتاده عملا فهم رباط المستبد يدلّهم فينأون ويستدرهم فينحنون, لهذا يرسخ الذل في الأمم التي يكثر أغنياؤها).[2]

وفي الربط بين الحرية وقضية الاستغلال والتوزيع رأى (عبد الرحمن الكواكبي) أن تكون هناك عدالة في توزيع الأعمال والعائدات, فمثلا: إذا عمل شخصان عملاً في وقت محدد وبذل الجهد نفسه سيأخُذان العائدات نفسها، وهو يطلب بأكثر من ذلك، حيث يريد أن يبحث لكل شخص عن عمل يقوم به, فالعدالة ليست فقط في توزيع العائدات وإنما في توزيع الأعمال، فلا يمكن أن يكون لشخص خمسة أعمال أو وظائف وهناك آخرون عاطلون عن العمل، وهذه آراء تعطي مجالاً لتحقيق العدالة الاجتماعية والحرية، وتسهم في القضاء على الاستبداد وتحقق الاستقرار والسلام الاجتماعي.[3]

1- محمد عمارة. عبد الرحمن الكواكبي. طبائع الاستبداد، نفس المصدر السابق، ص 69.

2- السيد يوسف. شهيد الحرية، مرجع سابق، ص115.

3- محمد خالد الشياب. راهنية الكواكبي مقاومة الاستبداد وصرع الاستعباد، مجلة أفكار، العدد175،سنة 2003 .

ثانيا: الإستبــداد

يعرّفه بأنه (هو غرور المرء برأيه والأنفة عن قبول النصيحة والاستقلال في الرأي أو الأمور المشتركة وعرّفه اصطلاحا بقوله: تصرّفُ فردٍ أو جملة في حقوق القوم، بالمشيئة وبلا خوف ولا رقيب، ويراد بالاستبداد عند إطلاقه استبداد الحكومات خاصة).[1] لقد أدّى الصراع حول المصلحة الذاتية إلى ظهور الاستبداد، فعند التعارض بين المصلحة السلطوية المتمثلة بالحاكم ومصلحة الأمة ينشأ الصراع ويحتدم إلى أن يحسمه أحد الطرفين، وغالبا ما يكون لصالح المستبد، على أساس امتلاكه السلطة والقوة والأدوات لفرض سلطته على الجماهير، لينشر الخوف فيهم ويبعث الرعب في نفوسهم من خلال القمع الذي يحوله من مستبد إلى طاغية فتستكين الجماهير ولا تقاوم ويحطمها المستبد بالخوف، والجوع، والفقر، والاستلاب والاستغلال، حتى لا يجرؤ أحد أن يرفع رأسه استفسارا أو احتجاجا على مصادرة إنسانيته. عاش(عبد الرحمن الكواكبي) ذلك الواقع الموبوء بسيطرة العثمانيين الاستبدادية وجهل مواطنيه وتخلفهم، فحفزّه ذلك للبحث عن أسباب الضعف والتخلف والتوصل إلى السبل الكفيلة بالمعالجة والنهوض فشخص ذلك الواقع.[2] بقوله (إن أسباب ذلك الفتور تنقسم إلى دينية وسياسية وأخلاقية، حيث انتشرت عقيدة الجبر، وساد الجدل والزهد، والتهاون مما أدى إلى تحريف الدِّين، وفقدان الحرية في ظل السلطة المطلقة والحكم المركزي، وانعدام التنظيم والعدالة والمساواة والشورى وكثر النسل وفقدت التربية، وأهمل تعليم النساء).[3] وبعد مناقشته لتلك الأسباب أرجع الكواكبي تلك الشرور لعامل أدى إلى تعطيل النظام السياسي المنوط به كل شؤون الحياة، فاكتشف أن الاستبداد هو علة العلل, فتعمق في دراسة الاستبداد وعرّفه بعدة تعريفات وبيّن علاقته بالدين والعلم والمجد والمال والأخلاق والتربية [4].

1- محمد جمال الطحان. الأعمال الكاملة للكواكبي، مصدر سابق، ص 83.
2-عامر الدبك. الكواكبي رائد النهضة العربية، مرجع سابق، ص 153-157.
3- عامر الدبك. الكواكبي رائد النهضة العربية، مرجع سابق، ص153.
4- محمد جمال الطحان .الأعمال الكاملة لكواكبي، مصدر سابق، ص437 .

ونبه إلى أنه يجب على الشعب محاسبة الحكومة لتتحقق حرية الفرد في إبداء الرأي وفي تحقيق المطالب، والمشاركة في الحياة حتى يقضي على استبداد الحكام. كما يوضح بأنّ هناك عدداً من أشكال الاستبداد كاستبداد الاصلاء والأثرياء والمعممين، لكن رغم التنوع في أشكال الاستبداد فإنه ركّز على الاستبداد السياسي، لتأثيره في المجالات الأخرى.

ويذهب إلى أن عدد الأشخاص غير ذي أهمية، لوصف تصرف ما بأنه استبداد، فكما أن الفرد الواحد قادر على أن يستبد بحقوق شعبه كذلك فإن مجموعة تفعل ذلك، ويؤكد أن الاستبداد في الحكم سواء مارسه فرد أو مجموعة له ميزه أساسية هي غياب القانون الذي هو من الأهمية في تحقيق الحرية وتحديد الحقوق والواجبات فيقول (الاستبداد هو الحكومة التي لا يوجد بينها وبين الأمة رابطة معينة معلومة مصونة بقانون نافذ الحكم).[1]

فالحكم الاستبدادي سواء شمل حكومة الفرد المطلق الذي تولى الحكم فيه بالغلبة أو بالوراثة أو شمل الفرد المنتخب عندما يكون غير مسؤول، أو شمل حكومة الجمع لو كان بالانتخاب، حيث لا تكون علاقة الحاكم بالمحكوم محكومة بالقانون (فتتحول العلاقة إلى تابع ومتبوع، وقامع ومقموع، ومفقِر ومفقَر بسبب انعدام العقاب الذي يردع الحكام عن جورهم).[2]

فالاستبداد لن يرتفع ما لم يكن هناك ارتباط بالمسئولية، فيكون المنفذون مسؤولين لدى المشرعين، وهؤلاء مسؤولون أمام الأمة، التي تعرف أنها صاحبة الشأن وتعرف أن تراقب وتجعل مجريات الأمور لصالحها.

من خلال ذلك نجد اهتمام (عبد الرحمن الكواكبي) بالمجتمع المدني الدستوري القانوني ولإقامة مؤسساته لأهميتها في التصدي للاستبداد في تحقيق الاستقرار في المجتمع الذي تتحقق فيه المسئولية بالمراقبة بين الدولة أو الأمة بمؤسساتها وبين

1- محمد عمارة. عبد الرحمن الكواكبي. طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص 80.

2- محمد جمال الطحان. الأعمال الكاملة للكواكبي، مصدر سابق، ص 83.

السلطة، فيقاوم الاستبداد. إن الحكومة مهما اتخذت لنفسها من أشكال: حكومة دستورية أو حكم فرد مطلق بالوراثة أو الغلبة– فإن جوهرها واحد هو الاستبداد، فشكل السلطة في نظره لا يغير شيئاً ما لم يحمل مضمون المراقبة الفعلية.[1]

فإذا لم تكن المراقبة شديدة على الحكومة، فإنها لن تخرج عن وصفها بـ(المستبدة مهما كانت عادلة إلا وتؤول إلى نفس المصير –على حسب رأيه– فيقول (لن تؤمن من المسئولية والمؤاخذة بسبب غفلة الأمة أو التمكن من إغفالها إلا وتسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد، وبعد أن تتمكن من الاستبداد فإنها لا تتركه، إذ تستعين على ذلك بإحدى وسيلتين: بجهالة الأمة، والجنود المنظمة، وهما أكبر مصائب للأمم وأهم معايب الإنسانية نظراً لصلتهما بالاستبداد).[2] يوضح بأن هناك عدة أنواع للحكومات, فعلى الأمة أن تعمل على اختيار الأفضل لكي تحقق حريتها في إبداء الرأي في شكل الحكم الذي يلائمها ويحقق مطالبها، ويرى أن الاستبداد تتباين مستوياته حسب نوع الحكومة، حيث إن أشد مستوى (هو حكومة الفرد المطلق الوارث للعرش القائد للجيش، الحائز على سلطة دينية، وكلما قلّ وصفٌ من تلك الأوصاف، خف الاستبداد، إلى أن ينتهي بالحاكم المنتخب المؤقت المسئول فعلا).[3]

سمات الحكومة المستبدة:

تحدث الكواكبي عن علاقة الإستبداد والحكومة في العديد من المواقف فذكر مميزات الحكومة المستبدة التي تكشف عن مدى ما وصلت إليه من ظلم وتعدٍّ على حريات الأفراد فقال (تغاليها في شنآن الملوك وفخامة القصور وعظمة الحفلات ومراسيم التشريفات و علائم الأبهة ونحو ذلك من التمويهات).[4] وذلك من أجل أن تسد الحكومة ثغرة عجزها وإخفاء ضعفها وتخلفها، لتبقي على بقايا الرهبة التي تحيط بها نفسها في أعين الناس، فالحاكم المستبد يحاول أن يغطي قصوره ودونيته وتخلفه

1- محمد جمال الطحان. أشكال الاستبداد عند الكواكبي، مجلة الطريق، العدد3، 1998، ص.42

2- أدو نيس وخالدة سعيد. الكواكبي، مرجع سابق، ص 30.

3- خالد الشياب. مجلة أفكار عمان، مرجع سابق، ص 42.

4- نوربير تابييرو. ترجمة علي سلامة، المفكر الثائر الكواكبي، منشورات دار الآداب، بيروت،ط1،سنة1968،ص 137.

بشتى الوسائل والأساليب، وبهذا يكون المستبد صاحب العظمة هو الوحيد الذي يحرّك جميع أفراد المملكة كلهم؛ فعند جلوسه على العرش ووضع التاج على الرأس يرى نفسه إنساناً صار إلهاً.[1] ويصبح المستبد يحرك أفراد مملكته كيف يشاء، ويجعل من بيت المال خزائن له ولعائلته ولحاشيته ينفق منها بلا حسيب ولا رقيب، ويختار من الأشرار أحطهم خلقا وأجهلهم إدارة، للقيام بأعلى المناصب في الحكومة، وأقدرهم على تنفيذ رغبات المستبد بعيدا عن رأي المحكومين.

ولكي يتمكن المستبد من تسليطه على رقاب الناس، يكوّن رجال من حوله لا أخلاق لهم، ولا ذمة فكل ما يتظاهرون به أحيانا من التذمر والتألم يقصدون به غش الأمة معتمدين على أن الاستبداد قد أعمى بصر الأمة، إن المستبد خلال حكمه كله وبسبب الأعوان يبقى يخبط خبطا عشوائياً لا يفرق بين الصواب والخطأ، فمعاونوه لا يصرحون له بآرائهم ويخفون الحقائق يصفهم ب(وهم لا ينفكون يحاولون استنتاج ما يريد المستبد أن يقوله، فيدلوا به على أنه رأيه لذلك حق القول إن الصدق لا يدخل قصور الملوك مما يجعل الخطأ يجر الخطأ إلى أن يصبح عقل الملك مشوشاً مضطرباً يدخله الخبل إلى أن ينتهي بالجنون).[2]

ويذكر أمثلة للأمم التي لها تاريخ في التنظيم وسير المؤسسات وكيف أنها تنحرف إلى الاستبداد إذا لم يكن هناك مراقبة من الأمة وقوانين تحمي الحقوق، فيقول (لا يعهد التاريخ الحكومات المدنية استمرار حكومة مسئولة أكثر من نصف قرن... وما شذّ عن ذلك سوى الحكومة الحاضرة في انكلترا، والسبب يقظة الانكليز... فلا يغفلون لحظة عن مراقبة ملوكهم . أما الحكومات البدوية التي تتألف من عشائر يقطنون البادية يسهل عليهم الرحيل متى مسّت حكومتهم حريتهم الشخصية... فهذه الحكومات قلما اندفعت إلى الاستبداد).[3] لذلك رأى يجب أن يكون

1- خالد الشياب. مجلة أفكار عمان، مرجع سابق، ص 16.
2- محمد عمارة. عبد الرحمن الكواكبي. طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص 49.
3- أسعد السحمراني. طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص47.

للعلماء دور في تنوير الرعية وفي إيضاح المسائل المتعلقة بشتى أمور الحياة حتى تستطيع الرعية محاسبة حكامها وأخذ حقوقها لتعيش حياة السعادة والاستقرار.

(والعوام صِبيةٌ أيتام نيام لا يعلمون شيئا؛ والعلماء هم أخوانهم الراشدون إن أيقظوهم هبوا وإن دعوهم لبّوا، وإلا فيتصل نومهم بالموت).[1] فالمستبد يتجاوز الحد ما لم يجد من يردعه، وما لم تنهض الرعية لمقاومته, لذلك تكلم (عبدالرحمن الكواكبي) في جرأة وحسم يدعو الأمة أن تتحرك للقضاء على الاستبداد ويدعو الشعوب للحراك بالفعل للقضاء عليه بتكاثف الجهود ولأخذ الحقوق ليعيشوا أحراراً سعداء ولذلك دعا الأمة للمساهمة في تقويم الحاكم. فالمستبد إنسان مستعد بالفطرة للخير والشر، وعلى الأمة أن تعرف ما هو الخير وما هو الشر فتوجهه للخير، وهذه دعوة منه لتنوير الأمة لتقويم الحاكم وصد استبداده, وقد يكفي مجرد الطلب إذا علم الحاكم أن وراء القول فعلاً وعبر عن ذلك بأسلوب بارع فقال (المستبد يود أن تكون رعيته كالغنم درا وطاعةً وكالكلاب تذللاً وتملقاً، وعلى الرعية أن تكون كالخيل إن خُدمت خَدمت وإن ضُربت شرست، وعليها أن تكون كالصقور لا تلاعب ولا يستأثر عليها بالصيد كله خلافاً للكلاب التي لا فرق عندها إن أطعمت أو حرمت حتى من العظام، نعم على الرعية أن تعرف مقامها هل خلقت خادمة لحاكمها تطيعه إن عدل أو جار... والرعية العاقلة تقيد وحش الاستبداد بزمام تستميت دون بقائه في يدها لتأمن من بطشه, فإن شمخ هزت به الزمام وإن صال ربطته).[2] يحث أمته على أن تكون قوية في الحق حتى تقضي على المستبدين، ويوضح أن الإنسان هو الفاعل الحقيقي لتغيير مجرى حياته فالله خصه بالعقل، الذي ينوره بالعلم ويقرنه بالعمل الذي يحقق له مطالبه، أما إذا تخلى عن المسؤولية تلك فسوف يجني سلبيته وتواكله التي أفسح بها الطريق للاستبداد قال (وقد خلق الله النار أقوى المطهرات فيطهر بها في الدنيا دنس من خَلَقَهم أحراراً وبَسَط لهم الأرض الواسعة وبدَّل فيها رزقهم، عندما

1- محمد عمارة. عبد الرحمن الكواكبي. طبائع الاستبداد، مصدر سابق، ص 26.

2- محمد جمال الطحان، الأعمال الكاملة للكواكبي، مصدر سابق ص484.

كفروا بنعمته ورضخوا للاستعباد، الاستفادة من النعم وتسخيرها لخيره وخير بني جنسه. (الاستبداد أعظم بلاء يتعجل الله به الانتقام من عباده الخاملين، ولا يرفعه عنهم حتى يتوبوا توبة الأنفة)[1]. هذا التصور من (عبد الرحمن الكواكبي) للاستبداد على أنه جزاء الإنسان الذي لا يقاوم الظلم، ولن يُرفع عنه هذا العقاب إلا إذا ثأر لنفسه و لعزته وكرامته، ويستطرد (إن الاستبداد وباءٌ دائم بالفتن وجدب مستمر بتعطيل الأعمال ... وسيل جارف للعمران ... وظلام يعمي الأبصار، وألم لا يفتر...، وإذا سأل سائل لماذا يبتلي الله عباده بالمستبدين؟ فأبلغ جواب مسكت هو أن الله عادل مطلق لا يظلم أحداً فلا يولي المستبد إلا على المستبدين)[2].

فالاستبداد يخلق التوتر في المجتمع، به تتعطل الأعمال ويقضي على الإنجاز والعمران، وتشعر الأنفس بالخوف، فتتذبذب في رؤيتها للصواب وتزداد حياة الرعية سوء والمستبد استبداد والاستبداد يُفسد الخُلق, فحكم المستبد طغيان وجور, ومجاراة حاشيته نفاق وخداع وخيانة؛ هذا ما يجعل الإنسان حاقداً على قومه, لأنهم عون الاستبداد فتسود الفتنة وكراهية الوطن، ويشاع القلق. فالإنسان مالُه معرض للسلب ونفسه للإهانة، فيقول (حاقداً على قومه لأنهم عون لإبلاء الاستبداد عليه وفاقد لحب وطنه، لأنه غير آمن على الاستقرار فيه) [3] هذا ما يحدث للمجتمع من جراء الاستبداد فيتصدع البناء الاجتماعي ويفقد تماسكه واستقراره ويرى كذلك أن الاستبداد يوهن العقول فيصل إلى حد عدم التمييز بين الخير والشر، ويبلغ التبلبل الفكري إلى الانخداع بمظاهر الأبَّهة والعظمة التي يرونها على المستبد وأعوانه فتخلب أبصارهم, ولمجرد سماع ألفاظ التفخيم في وصف الحاكم يدفعهم إلى الانصياع بين يديه كالماشية، فيقول (الاستبداد يسلب الراحة الفكرية فيضني

1- أسعد السحمراني. طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، نفس مرجع سابق، ص 44.
2- محمد جمال الطحان, الأعمال الكاملة للكواكبي, مصدر سابق, ص441
3- أسعد السحمراني. طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، الكواكبي، نفس المرجع السابق، صـ44 .

الأجسام. وتمرض العقول .... فتزيغ الأفكار فيرون ويفكرون أن الدواء في الداء فينصاعون بين يدي الاستبداد فيفسدها كما يريد)[1].

إن المستبد يعمل على قلب الحقائق, وفي التاريخ أمثلة كثيرة على أن المستبدين تلاعبوا بالدين تأييداً لاستبدادهم فتبعهم الناس، فيوصف تلك الحالة بأن الناس وضعوا الحكومات لخدمتهم, والاستبداد قلب الموضوع فجعل الرعية خادمة للرعاة؛ ويرى أن الناس قبلوا الاستبداد لاعتقادهم أن طالب الحق فاجر، وتارك حقه مطيع والمشتكي المتظلم مفسد، لا يتعجب (عبد الرحمن الكواكبي) من تأثير المستبد في أفكار العامة ولكن في تأثيره على العقلاء العارفين, وذلك بما يملكه المستبد من أدوات لتبرير سلطته . يقول (إن الاستبداد إذا نزل بقوم سمعت أرواحهم هاتف السماء ينادي القضاء, القضاء !.. والأرض تناجي ربها لكشف البلاء... وأسعد الناس هم أولئك الذين يتعجلهم الموت فيحسدهم الأحياء ؟!...)[2] ويخلص (عبد الرحمن الكواكبي) المدقق في هذه الأمور أن من يرضى بالاستبداد فهو مستبدّ نفسِه، يمارس الاستبداد على نفسه بجهله, وتتجلى صورة الاستبداد في الاستبداد السياسي.

1- خالد الشياب. مجلة أفكار عمان، مرجع سابق، ص 34.
2- السيد يوسف. شهيد الحرية، مرجع سابق، ص44.

المبحث الثاني

السيـــاســـة

اهتم (عبد الرحمن الكواكبي) بالفكر السياسي, وهو الذي عاصر السياسة التركية, ورأى أن سبب التخلف في المجتمع هو السياسة يقول (تمحّص عندي أن أصل الداء هو الاستبداد السياسي, وأن الانحطاط في شتى الأمور الأخرى ما هو إلا مظاهر للاستبداد السياسي).[1] إذاً فالاستبداد في حقيقته هو استبداد سياسي يستند إلى إيديولوجية فكرية إلى جانب الجيش والمال، حيث تجتمع عناصر الاستبداد السياسي.

لقد منع حكام الاستبداد – الذي ساد العالم الإسلامي والعربي بعد عصر الازدهار– اقتراب العلماء من الكتابة السياسية حتى يأمنوا ثورة الرعية بمعرفة حقوقها على الحكام وأنها هي التي تبايعه وتعزله وهو خادم لها لا سيد عليها ولها عليه حق النصيحة والشورى.[2]

رأى بعض المفكرين أن (عبد الرحمن الكواكبي) مصلح ، سياسي، ثار على الحكم والحكام والحكومات العربية والإسلامية في عصره ، فقد تناول مشاكل العالم الإسلامي واضطهاد الإنسان ، فلم ير إصلاحاً أو تقويماً إلا بتطبيق مبادئ الحرية والعدالة والدعوة إلى المشاركة في النظام السياسي ، والوقوف ضد الاستبداد السياسي ومن تعريفاته (الاستبداد عند إطلاقه استبداد الحكومات الخاصة, فالاستبداد الأكبر هو الاستبداد السياسي الذي ينطوي تحته كل الاستبداد)[3] يرى أن الاستبداد هو في تحكم فرد أو مجموعة في حقوق الآخرين, ولذلك يجدر أن نقول: إنه استعباد أو اعتساف أو تسلط وتحكم .

فيرى أن الاستبداد السياسي هو سلب لحقوق الأفراد ولمعيشتهم ولإنسانيتهم من قبل الحاكم وأعوانه حتى لا يجرؤ على المطالبة بها، وفي تعريفه للاستبداد بالوصف

1- محمد كرزون وأوهام العبد الله. الكواكبي والموقف النهضوي، مجلة النهج، دمشق، العدد34، 1995،ص214.
2- السيد يوسف.شهيد الحرية، مرجع سابق، ص47.
3- عاطف العراقي. الفكر السياسي عند الكواكبي، مجلة الفكر العربي، السنة الثالثة، 1984.

(إن الاستبداد صفة للحكومة المطلقة العِنان فعلا أو حكما, التي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محققين).[1]

فإذا لم تتم مراقبة الحكومة من قِبل الأمة، وتَشعُر الأمةُ أنها صاحبة الحق في تقرير أمورها، فسوف يكون استبداد تلك الأشكال من الحكومات التي بيّنها وميز بينها وسوف يجني أفراد المجتمع وبال استبدادها، كما وأن مراتب الاستبداد تختلف حسب نوع الحكومة.[2] فهو يرى أنه كلما امتلك الحاكم سلطات أكثر كان استبداده أكبر, ويوضح كذلك كيفية استبداد الحكومات وما ينتج عنه من تفاوت طبقي مما ساعد على قسمة المجتمع إلى طبقات متصارعة عُليا لا تعمل إلا قليلا وتتمتع بكل شيء، ودنيا تشقى في كل شيء ولا تنال شيئاً بل تموت حسرة بالحياة، ويعبر عن ذلك بقوله (الرجال تقاسموا مشاق الحياة قسمة ظالمة...أهل السياسة والأديان وعددهم لا يبلغ الخمسة في المئة يتمتعون بنصف ما يتجمد من دم البشر أو زيادة، ينفقون ذلك في الإسراف، يعيش أحدهم بمثل ما يعيش به العشرات أو المئات أو الألوف من الصنّاع والزراع)[3]. ولذلك يرى من الاهمية مراقبة الأمة للحكومة وإلا فستكون مستبدة, فيُنبِّه الشعب ويُحثه على الوعي ومحاسبة الحكومة حتى تنأى عن ممارسة الاستبداد.

لذلك يرى (عبد الرحمن الكواكبي) أنه من أهم دعائم الاستبداد هم أسراه والواقعون في هيمنته كما (تكونوا يولَّ عليكم) فمسؤولية مناوئته تقع على العلماء أولاً, ثم على العامة كلٌّ حسب وعيه ويعبّر عن ذلك، بقول (لو رأى –أي الظالم– إلى جنب المظلوم سيفا لما أقدم على الظلم، وكما يقال الاستعداد للحرب يمنع الحرب).[4] فيؤكد على دور الأمة في كيفية التصدي للحكومات المستبدة ووسائلها التي تستخدمها، وأن سكوتها يسهم في تمادي تلك الحكومات في الاستبداد، ويرى أن

1- أسعد السحمراني. طبائع الاستعباد ومصارع الاستعباد، مرجع سابق ص38.
2- السيد يوسف. الكواكبي، رائد القومية العربية، مرجع سابق، ص59.
3- السيد يوسف .الكواكبي، رائد القومية العربية مرجع سابق، ص59.
4- أسعد السحمراني. طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، مرجع سابق، ص42.

الأمم لو أنها تخلصت من الجهالة باعتبارها عامل دعم للاستبداد، ولكنها لم تتخلص منه لوجود وسيلته الأخرى وهي الجندية التي تستخدمها الحكومات بالبطش بأفراد الأمة, لاشك في أن معارضته للجنود المنظمة من منطلق أن المستبد يسخرها لأهوائه دون مصلحة الدفاع عن الأمة, وهي قضية مثارة في ثورات الربيع العربي ولكن أرى أن الجنود المنظمة هم أفراد الأمة وسوف لن يناصروا المستبدين ضد أمتهم ووطنهم.

ويفرق (عبد الرحمن الكواكبي) بين السياسة والاستبداد بقوله فالسياسة هي إدارة الشؤون المشتركة بمقتضى الحِكمة, أما الاستبداد فهو التصرف بالشؤون المشتركة بمقتضى الهوى .

علاقة الدين بالاستبداد:

تتداخل مسألة الاستبداد السياسي مع الدين, نتبينها من خلال توضيحه للعلاقة بين الاستبداد والدين فيرى أن الاستبداد طغى على كل شيء فباتت ملامحه في الدين والأخلاق والتربية, وله الأثر البالغ في المجتمع فيفسد كل ما له علاقة به فيُحرف الدين ويُفسد الأخلاق ويعزز التفاوت ويفرّق الجماعات، حتى ينقلب الناس إلى مستبدين في كنف المستبد الأكبر، فالاستبداد ليس حاكماً فقط، وإنما نظام شامل من الأعوان المستفيدين من واقع فاسد، لذلك لابد من رفع الاستبداد مبتدئين بإصلاح الدين في أذهان الناس، يلتقي مع (محمد عبده) في هذا, فيرى الإصلاح الديني قضية رئيسية في تحقيق السلام من حيث العمل بأمر الله ومخافته سراً وعلانيه, فالإصلاح الديني إذا عاملاً أساسياً لدرء الاستبداد، وعلاجاً لمشكلات الشعوب الإسلامية والعربية، فيقول (نبدأ بالإصلاح الديني وبالأخص الجانب العقدي, فإذا صلحت العقيدة ابتعد المسلم عن الشرك الظاهر والخفي، فعند صلاح سريرته تصلح علانيته).[1]

1- عاطف العراقي. مجلة الفكر العربي، مرجع سابق.

وفيما يتطرق (عبد الرحمن الكواكبي) إلى بحث الصلة بين الاستبداد والدين, بيّن أن الاستبداد لا يأتي من الدين، ولكن من سوء فهمه واستغلاله من جانب البعض، لذلك قال بالفصل بين السياسة والدين ودلّل على ذلك بالكثير من الأمثلة, فكثير من الحكام استغلوا الدين، لترسيخ الاستبداد، الأمر الذي جرّ إلى تأخر المسلمين وانتشار الأمراض الاجتماعية التي عانى منها المجتمع، ومن بينها الضعف والجهل والخوف والاستكانة التي أدت إلى ظهور عقيدة الجبر والحث على الزهد والانقياد للغير، وقد حمل المسؤولية في ذلك العلماء والراشدين بسبب اقتصارهم في التعليم على العلوم الدينية، فيقول (لقد وضع بعض المدلسين والمفترين على الدين افتراءات وأحاديث مكذوبة ساعدت على انتشار الأوهام السحرية والخزعبلات، واستطاع المدلسون التأثير على العوام فصاروا يؤمنون بالكرامات...، حولوا كثيرا من الجوامع مجامع لطالبين... وبه جعلوا زكاة الأمة رزقا لهم... ذلك من أجل شغل الأمة عن أمور الحياة وعن سياسة الحكام الاستبدادية)،[1] حيث سلك كثيرا من المسلمين سلوكاً يوحي بالشرك والبعد عن التوحيد الذي أتى به الإسلام لدعم شخصية الإنسان وتكريمه وفاعليته في الحياة، ومن تلك المظاهر الاهتمام بالجوامد وتشييد القبور والوقوف أمامها متضرعين هاتفين بأسماء أصحابها، وطلب الإنسان الحي من إنسان ميت قضاء ما لم يسمح إلى قضائه عن طريق الإرادة والعزيمة، وهذا فتور وتخلف رآه في استبدال أصنام الجاهلية بالقبور.

لقد بيّن (عبد الرحمن الكواكبي) أن الإسلام جاء ليجعل من عقيدة التوحيد وليس التشريك أساساً للحرية والشورى ومناهضة الاستبداد وأن ثمرة التوحيد الحق هو عتق العقول من التقليد في حين أن اتباع الرسول -عليه الصلاة والسلام- يحول دون الوقوع في الشرك وبذلك ربط ثمرة التوحيد بثمرة الإيمان، نهياً عن الأفكار والآراء المؤدية للشرك ولقد أعطى مفاهيم جديدة للمقولات الإسلامية مثل مفهوم

1- حمادي المسعودي. مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، عدد 94، 1992، ص86.

الذات والصفات والأفعال، وأضفى عليها مفهوماً نقدياً عقلانياً فحرر بها المظاهر السلبية الفكرية والاجتماعية. كالدجل والشعوذة وسيادة نفوذ الصوفية المغلوطة، لابتعاد التصوف عن مساره الأصلي النقي، ففسد وأفسد به معتنقوه الإسلام والمسلمين، بعد أن كان عملاً تعبدياً محضاً، فأوّل البعض عالم الغيب ونشر بعضهم الخرافات والأباطيل، فساهم في خلق تفكير أسطوري يتجاوز الواقع ويكرس السلوك السلبي والمفاهيم الخاطئة في أذهان الناس, تلك الآراء المغلوطة ساهمت في الإيمان بفاعلية الجوامد في النفوس المتحركة، وتغيير مصير الكائنات، وأن الاعتقاد أولى من الانتقاد . والاعتراض يوجب الحرمان، أي أن تحسين الظن بالفساق والفجار أولى من الأمر بالمعروف.[1]

أثرت تلك البدع في اختلال المفاهيم، فتعطلت فاعلية الإنسان في الحياة، فقال (إماتة المطالب النفسية والإقدام على عظائم الأمور كالترغيب في أن يعيش المسلم كميّت وكفى ، بهذه الأصول مفتّرات مخدرات مثبطات معطلات).[2] ويتساءل (عبد الرحمن الكواكبي) عن هذه الدعوات الغالب عليها القنوط, وأين هي من دعوة السلف إلى الإقبال على الآخرة؟ وأن يعيش المرء نصيبه من الدنيا؟ ويورد حديث الرسول –صلى الله عليه وسلم–. في إنكاره على عبد الله بن عمر في التزامه قيام الليل وصيام النهار واجتناب النساء في قوله {أرغبت عن سنتي؟}[3]. لقد ساهم ذلك الاتجاه في خلق مجتمع مشلول بعيد عن الفعل فنشأ داء التواكل والتكاسل، وقُتلت فيه الإرادة وانتشرت الشعوذة والعوارض الدخيلة على الإسلام، وقد بين أن هذه الشوائب وإن حاول أصحابها أن يتزينوا بثوب الإسلام هي في الحقيقة باطل وزيف، وأضاع بها متبعوها حدود الله وتجاوزوها، وفقدوا قوة قوانين الله ففسدت أيضا دنياهم واعتراهم الفتور.[4]

1- عبد الرحمن الكواكبي. أم القرى، مصدر سابق، ص78.
2- عبد الرحمن الكواكبي. أم القرى، مصدر سابق ، ص .76
3- صحيح البخاري, باب الترغيب في النكاح, جزء 7, ص2, رقم الحديث 563
4- عبد الرحمن الكواكبي. أم القرى، مصدر سابق، ص 74.

يكشف (عبد الرحمن الكواكبي) عن تحريفات بعض الفقهاء وعلماء الدين للقرآن بما هو خدمة لمصالحهم الشخصية ورضى الحكام، و إن علماء الاستبداد قد حرفوا في مراد النص الشرعي عن حقيقته فعند قول الرسول –عليه الصلاة والسلام– (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته)[1] فمعناه كل منكم سلطان عام ومسئول عن الأمة وليس المسلم راعياً على أسرته فقط ، كما حرَّف ذلك علماء الاستبداد فالمعنى في ظاهره وعموميته بحيث يشمل العدل والحرية والمساواة والإخاء والتحاب كأساس لتلك المسؤولية.

ربط هؤلاء المستبدون بين الاستبداد والدِّين كما فسروه على هواهم في علاقة قوية غايتها إذلال الإنسان فيستبهرون الناس بالتسامح حتى يصبحوا في نظر العامة مثالاً لخلق تشابه في الأذهان بين صورة الله وصورة الحاكم ويشعرون أن الأفراد ليس لهم من حق في مراقبة المستبد. ويذكر أمثلة على ذلك لنماذج في الحكم جاء بها الإسلام وللمشاركة بين الحاكم والمحكوم في الرأي والنصيحة ففي قصة بلقيس ومخاطبتها لقومها ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي ﴾.[3] ففيها إشارة لاستشارة الحاكم للرعية وأيضا إن القوة والبأس في يد الرعية.

ويرى أن التشويهات والتحريفات التي لحقت بالدين غرضها واحد هو ترسيخ الاستبداد واستعباد الأمة؛ ذلك أن الدين الحق ما هو إلا النقيض المباشر للاستبداد تماماً بالقدر الذي يشكل الاستبداد نقيضاً للدين، فلذلك نجد في القرآن من تعاليمه ما يحارب الاستبداد، والدعوة إلى العدل والمساواة، ومن خلال بيانه لهذه العلاقة بين الدين والاستبداد ميز بين الإسلام والإسلامية، فالإسلام دين الفطرة والتوحيد والعقل وتعاليمه العبادات والأخلاق.

1- صحيح البخاري, باب العبد راعٍ في مال سيده, ص215, رقم الحديث .2419

2- موسوعة الألباني في العقيدة, ص298, رقم الحديث .161

3- سورة النمل, الآية32 .

_ أما الإسلامية فهي المنهج المأخوذ من الإسلام الصحيح، الذي ينبثق من القرآن والسنة وثابت الإجماع، والإسلامية تختص بالمعاملات، ولا شأن لها بالعبادات وتختص بنظام الحكم، فيقول (لقد جاءت الديانة الإسلامية بقواعد شرعية وأناطت تنفيذها بالحكومة).[1] فالحكومة ليست صاحبة القرار، وواضعة القوانين، بل هي منفذ له، فنظام الإسلامية يستند إلى الشريعة، والقانون يستمد من الشريعة ويعبر عن إرادة الأمة، ولا يمكن صيانة حقوق الأمة إلا بالمراقبة والمحاسبة؛ لأن الحكومة التي لا تحاسب تستبد. فالإسلامية مؤسّسة على الحرية والحكم بالعدل والمساواة والإحسان، وأصل حكمتها الشورى.

إن (عبد الرحمن الكواكبي) لم يرى أن السلطة الدنيوية تعارض الشريعة الإسلامية وإنما هدف إلى أنه يجب ان تكون الانظمة والقوانين المدنية معزولة عن الأمور الدينية, ومن هنا كان مبدأ الفصل بين الدين والدولة والمقصود بالدولة كل الأنظمة الحكومية. ويؤكد على أنه لا يوجد في الإسلام نفوذ ديني، أما الاستبداد الديني فقد نشأ لغرض سياسي، ويذكر دائماً أن ما تطلبه الإسلامية هو العودة إلى السلف الصالح، وإلى المنابع النقية لهذا الدين، وطرح ما علق به من بدع وتعقيدات وخرافات وأساطير، والقضاء على الجمود، ويلتقي في هذا مع (محمد عبده) في الابتعاد عن التقليد, ودعا إلى التجديد والاعتماد على العقل وفتح باب الاجتهاد.[2]

ولقد تكلم (عبد الرحمن الكواكبي) في جانب مهم وهو ميل الأمراء للعلماء الذين يخدمون مصالحهم فقط والمتملقين والمنافقين والمحرفين لأحكام الدين فقال (أن تجبُّر الأمراء يمنعهم من الميل إلى العلماء العاملين، الذين فيهم نوع غلظة لابد منها، ولا نعما هي مزية لولاها لفقد الدين بالكلية).[3] ولهذا لابد من محاربة أولئك العلماء المنافقين وأن نختار الوسائل اللينة لتثقيف عقول العلماء العاملين، الذين

1- محمد عمارة. الكواكبي شهيد الحرية ومجدد الإسلام، مرجع سابق، ص.176

2- عامر الدبك. الكواكبي، رائد النهضة العربية، مرجع سابق، ص 155.

3- عبد الرحمن الكواكبي. أم القرى، مصدر سابق، ص54.

أطلق عليهم الحكماء وهم أهل الحل والعقد في الإسلام, وربط انحطاط الحكومة وترقيها مرهونة بقوة وضعف واحتساب أهل الحل والعقد واشتراكهم في تدبير شؤون الأمة وعدم ترك تلك المهمة (فإذا تقرر هذا علمنا أن سبب الفتور العام المبحوث فيه هو استحكام الاستبداد في الأمراء شيمة وتكبرا وترك أهل الحل والعقد والاحتساب جهلاً وجبانة).[1] فرأى أن الإسلامية تطلب من الدولة:

_ حكومة تقضي بالتساوي بين الحاكمين والمحكومين.

_ روابط هيئة اجتماعية اشتراكية.

_ نشر نور العلم والثقافة؛ لأن العلم مناهض للاستبداد.

_ انفتاح الحكومة على العالم، واكتساب المعارف، ومواكبة التطور للعصر، فوظيفة الحكومة المحافظة على حقوق الناس وحراسة أمنهم ونشر العدالة بينهم ، كما تطلب الإسلامية وتطلب من الأفراد: الأخوّة والتواصل مع الآخر، واكتساب التجارب والمعرفة والشعور بالتساوي وعدم التعصب والانحياز.[2] تلك الأمور تمثل أسساً تدعم المجتمع ورقيه بتظافر أفراده وتلاحمهم, وتعمل الحكومة على تحقيق مصالحهم, وترتقي بالعلاقات لتحقيق السلام المجتمعي وتمنح شعور الفرد بأهمية دوره في وسط الجماعة، وامتلاكه لحرية الإرادة لقطع الطريق أمام الاستبداد، وأكد أن الدين الإسلامي دعا إلى ذلك، لأنه مؤسس على الحكمة والعزم، ومحكمٌ لقواعد الحرية السياسية التي تتوسط الديمقراطية والارستقراطية.

يبين (عبد الرحمن الكواكبي) دعوة الإسلام إلى نزع كل سلطة دينية أو تغليبية تتحكم في الإنسان ، ووضع شريعة صالحة لكل زمان ومكان، وأظهر للوجود حكومة الخلفاء الراشدين الذين عملوا بأوامر القرآن, فأسسوا حكومة تشاورية قضت بالتساوي بين المسلمين وأمرت بالمعاملة الحسنة وربط العلاقة مع الآخرين فكونوا هيئة اجتماعية قومية وعالمية استفاد منها غير المسلمين في تكوين نظام عادل.

---

1 - عبد الرحمن الكواكبي. أم القرى، مصدر سابق، ص56.

2- عامر الدبك. الكواكبي رائد النهضة العربية، مرجع سابق، ص156.

وأشار أن في القرآن من الآيات ما يدلّ على الشورى منها قوله تعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[1]، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾[2]، أي أصحاب الشأن من العلماء والرؤساء.[3]

ويبيّن (عبد الرحمن الكواكبي) الركائز التي يعتمد عليها المستبد في قهر الشعب ويتحصن وراءها، استبداده وقد بَذل الكواكبي جهداً في التوعية لهذه المخاطر؛ حتى تكون الأمة على بيّنة منها، و رأى أن أهم عون للمستبد هو جهالة الأمة وما يعاضدها من جوانب الوهن فقال (إن الاستبداد محفوف بأنواع القوات، منها قوة الإرهاب بالعظمة ، وقوة الجند لاسيما إذا كان الجند غريبي الجنس, وقوة المال, وقوة الألفة على القسوة وقوة رجال الدين ، وقوة أهل الثروات, وقوة الأنصار من الأجانب).[4] فالمستبد يستخدم أموراً شتى في استبداده منها:

- النفوذ الأجنبي الاستعماري ، حيث لا يتورع المستبد في سبيل حماية استبداده من الاعتماد على القوة الأجنبية الدخيلة لقهر شعبه وخيانة وطنه وتراث أمته وأمجادها.
- يعتمد على الطبقات العليا الرجعية من إقطاعيين ورأسماليين, وأيضا على بعض رجال الدين ، الذين يطوعون الدين لخدمة الاستبداد ، أو يحرّفون الكلم عن مواضعه.
- الارتكاز على جهاز الدولة الإرهابي من قوة الجند والمرتزقة.[5] ويوضح مقابلة بين أشكال الاستبداد والمفاهيم الديموقراطية؛- فالمساواة في الحقوق والواجبات تأتي في مقابل استبداد الاصلاء، فيُحاكَم الملكُ والصعلوكُ أمام القضاء على

1- سورة آل عمران, الآية 159.
2- سورة النساء, الآية 58 .
3- السيد يوسف. رائد القومية العربية وشهيد الحرية، مرجع سابق، ص136.
4- حسن حنفي. طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد لعبد الرحمن الكواكبي، أعمال الندوة الفلسفية السابعة عشر، جامعة القاهرة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،ط1، سنة 2009، ص 175.
5 - السيد يوسف. رائد القومية العربية وشهيد الحرية ، مرجع سابق، ص 137.

حدٍ سواء، – فحرية التدين والتفكير والاجتهاد مقابل استبداد المتعممين وهو مبدأ استقاه (عبد الرحمن الكواكبي) من قوله تعالى ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾[1]، حيث يزول التعصب، ويسود التقارب والتسامح بين أصحاب الأديان المختلفة، ويقارع الحاكم الذي يستبد برأيه ويتعصب لأهله ودينه وجنسه، –وتأتي العدالة السياسية والعدالة الاقتصادية خصوصا مقابل الاستغلال؛ –أما الشورى الدستورية فهي بديل للاستبداد السياسي وبفضلها يتم تحقيق العدالة والمساواة والحرية[2].

ويبيّن أن الإصلاح والفساد يطّردان مع سنة المشاركة والاستقلال بالرأي ؛ منطلقاً من مبادئ في الفكر الإسلامي لتأسيس إدارة معتمدة على الشورى والديمقراطية، التي تحقق السلام، حيث يقول (إن الإسلامية مؤسسة على أصول الحرية...وقد جعلت أصول حكومتها الشورى الأرستقراطية ، أي شورى أهل الرأي والعقد في الأمة، بعقولهم لا بسيوفهم، وجعل أصول إدارة الأمة التشريع الديمقراطي الاشتراكي).[3]

ويوضح الدكتور (محمد عمارة) أن (عبد الرحمن الكواكبي) لا يقصد بالأرستقراطية الانحياز إلى أقلية متميزة تحتكر حق الارتقاء إلى سلطة التشريع, وتعتمد في سلطانها على الحسب والنسب؛ بل يرى في ذلك شيئاً غير صحيح يورث الاستبداد مهما كانت عدالة الارستقراطيين (إن اجتماع نفوذ النسب وقوة الحسب يفعلان– ولا عجب– فعل المستبد)[4] وهو ينفي (عبد الرحمن الكواكبي) انحيازها إلى قلة متميزة فيرى التخلص من الأصلاء الذين ميزتهم المجتمعات بسبب كثرة نسلهم ولعصبتهم كذلك استندت إليها سلطتهم وتسلطهم، فهؤلاء الأصلاء في المجتمع هم سبب للفساد وللاستبداد الذي سبب التوتر في المجتمعات فيقول (إن الأصلاء

1- سورة البقرة. الآية 256.
2- سيد يوسف.الكواكبي رائد القومية العربية وشهيد الحرية، مرجع سابق، ص 120.
3- أسعد السحمراني. طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، مرجع سابق، ص 56.
4 - سيد يوسف. الكواكبي رائد القومية العربية وشهيد الحرية، مرجع سابق، ص 140.

باعتبار أكثريتهم هم جرثومة البلاء في كل قبيلة، ومن كل قبيل لأن بني آدم داموا أخوه متساوين إلى أن ميزت الصدفة بعض أفرادهم بكثرة النسل, فنشأ فيها القوة العصبية ونشأ من تنازعها تميز أفراد على أفراد, وحفظ هذه الميزة أوجد الأصلاء).[1] هذا تأكيد منه على إنسانية الإنسان، وأن الإنسان بعمله وليس بعصبيته لأي قوم وأن للإنسان حقوقاً أسماها حق الحرية, هذه دعوة لمحاربة التمييز العنصري سبب التوتر العالمي وانعدام السلام .

أما عن الحكومة الراشدة عند (عبد الرحمن الكواكبي) فهي المنتخبة من الشعب التي إن اختلفت مع الأمة في الصالح أو المُضِر لأمر ما يتعلق بحالة حرب أو سلم أو بأمر يتعلق بالدين فما الذي يحدث؟ يجيب قائلاً (إن الأمة أوجدت الحكومة لتخدمها، فإذا زالت هذه المهمة لم يعد للحكومة من مصوغ لبقائها)[2] وخلاصة القول أنه يرى من الأسباب التي أدت إلى تدهور وتأخر حالة العالم الإسلامي والعربي وعدم استقراره رأي (عبد الرحمن الكواكبي) تتلخص فيما يلي:

- الاعتقاد بالجبر وما أدت إليه تلك العقيدة في الإيمان بالتواكل والابتعاد عن طريق العمل والكفاح وخوض غمار الحياة.
- انتشار البدع والخرافات وتغييب العقل والفكر.
- دور الحكومات المستبدة في السيطرة على المقدرات وسلب الشعوب حرياتها، وعدم توفير الأمن والطمأنينة.
- غلبة طابع الجندية على الدولة، مما أدى إلى تغيير في صبغة أخلاق الناس فابتعدوا عن الفنون والصنائع والكسب بالوجوه الطبيعية.
- كما يعد الجهل سبباً للانحطاط الذي تأصل في الكبار والأمراء.
- افتقاد الحرية, فالمرء لا يستطيع أن يمارس الحرية في قول أو عمل إذا اعترضه مانع ظالم يُكّبلها ويجعلها في خلل دائم .

1- السيد يوسف رائد القومية العربية وشهيد الحرية، مرجع سابق، ص40.
2- عامر الدبك. مجلة المستقبل العربي، مرجع سابق، ص43.

وفي تحليله ذلك رأى أن السلطة المستبدة هي سبب الانحطاط لكونها هي المانع لأي رقي وتقدم، لصفتها الاستبدادية سواء كان الحاكم فرداً أو جماعة يتصرف فيها الحكام حسب هواهم ونزعاتهم لرفضهم لسلطة القانون كأداة تنظيم العلاقة بينهم وبين شعوبهم بذلك رسخوا سياسة الاستبداد.[1]

ونجده في عدد من مقالاته السياسية مناداته بأن العدالة تقضي بأن يؤخذ قسم من مال الأغنياء ليوزع على الفقراء، لتتحقق العدالة في نفس الوقت ومحفز للعمل، ومحذر من تحريم احتكار الضروريات.

ولقد أشار في مؤلفه (أم القرى) إلى مسائل الكسب على لسان المندوب الأفغاني أن الداء الذي تتوجع منه البلاد الإسلامية هو الفقر ونقص رؤوس الأموال وهو سبب شقائها, ويدلل على أسباب الغنى فيقول (القوة المالية أصبحت لا تحصل إلا بالعلوم والفنون العالمية, وهذه لا تحصل إلا بالمال الطائل فوقعنا في مشكلة الدور, ولن نهتدي لفكه سبيلا إلا يحيق بنا ناموس فناء الضعيف القوي)[2] .

يرى (عبد الرحمن الكواكبي) أن علاج هذا بتطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية التي تلغي الفوارق بين البشر, وهو يعترف بالبحث عن مصادر الثروة بما لا يتعارض مع تنظيم الاقتصاد العام للبلاد فيقول (والمراد بالانتظام العام معيشة الاشتراك العمومي ... وهذه الأصول قررتها الإسلامية ديناً).[3]

إن الإسلام يناصر الملكية المشتركة مع الاستقلال الفردي ، ولا يعارض الثراء ولكن وفق شروط ثلاثة للغنى :

- أن يكون إحراز المال بوجه مشروع حلال مقابل عمل .
- ألّا يضيق على حاجات الغير كاحتكار الضروريات .

1- عبد الرحمن الكواكبي. أم القرى، مصدر سابق ص182.

2-عاطف العراقي مجلة الفكر العربي مرجع سابق ص481.

3- السيد يوسف رائد القومية العربية وشهيد الحرية، مرجع سابق، ص 146 .

- ألا يتجاوز المال قدر الحاجة بكثير؛ لأن الإفراط في امتلاك الثروة مَهلكة للأخلاق الإنسان[1].

بذلك ركز (عبد الرحمن الكواكبي) في فكره السياسي على الدعوة إلى الاشتراكية باعتبارها عاملاً مهماً في استقرار وتقدم الأمة، وعيش أفراد المجتمع في سلام، فنبه إلى أن الإفراط في الثروة والتملك يعد دعامة من دعائم الاستبداد، فعن طريقه تتمكن قلة من السيطرة على غالبية ثروة العامة، وأكد على أن المال الكثير قد يأتي عن طريق الغلبة والخداع، ويؤدي بصاحبه إلى البطالة وإلى السفه الإسراف مما يؤدي إلى التفاوت في المستوى المعيشي، ويؤثر ذلك على أخلاق الفرد حيث إن من أسباب التعدي على الحريات واستغلال الشعوب الضعيفة هو التفاوت في الثروات حيث يكسب الغني قوة الاستقواء على الضعيف، مما ينتج هذه الصراعات التي يحكمها قانون الغاب ويختفي فيها صوت السلام .[2]

هذه النظرة الاجتماعية والاقتصادية التي يبرزها (الكواكبي) هي من مبادئ الدين الإسلامي الذي يدعو للأخلاق الحميدة إلى الإحسان وإلى التعاون ومحاربة الربا (لأن الربا هو تحسب بدون مقابل مادي ، فيه معنى الغصب وبدون عمل لأن المرابي يكسب وهو نائم وفيه مهلكة للأخلاق الحميدة)[3].

ويرى أن مشكلة الثراء تتوازى مع نظام الحكم حيث يقل في عهد الحكومات العادلة ويزيد مع الحكومات المستبدة .

لذا في تناوله للكثير من القضايا الاجتماعية نجده ربطها بالجانب السياسي، وكشف أن السياسة التركية فشلت في إيجاد الوحدة بين الدول الإسلامية, ولذلك رأى من الضروري أن تعود الخلافة للأمة العربية الإسلامية عن طريق اختيار عربي يتمتع بالسيادة الروحية, ويقوم بتعيين مجلس لشورى يمثل الأقطار الإسلامية كلها.

1- نور بير تابييرو.علي سلامة، مرجع سابق ص145 – 148 .
2- عاطف العراقي. مجلة الفكر العربي، مرجع سابق، ص481.
3- محمد عمارة. طبائع الاستبداد، مرجع سابق صـ61 .

كان (عبد الرحمن الكواكبي) متابعاً للأحداث التي تجري في عصره منبهاً للأخطار المحدقة بالمسلمين والعرب ، وداعيا إلى الوحدة والوفاق، والسلام من أجل قوة الأمة، فيقول (يا قوم وأعني بكم الناطقين بالضاد من غير المسلمين، أدعوكم إلى تناسي الأحقاد والإساءة وما جناه الآباء والأجداد... يا هؤلاء نحن ندبّر شؤوننا نتفاهم بالفصحى، ونتراحم بالإخاء و نتواطأ في الضراء ونتساوى في السراء... دعونا ندبر حياتنا الدنيا ونجعل الأديان تحكم في الآخرة فقط، دعونا نجتمع على كلمة سواء ألا وهي فلتحيى الأمة وليحيى الوطن) .[1]

وفي الإشادة بفكره السياسي ذكرت موسوعة المعرفة المصرية إلى أن مؤلف أم القرى هو أول مؤلف سياسي لكاتب عربي ينادي بإقامة تنظيم دولي على قواعد ومبادئ جمعت بين الأفكار الشرقية والغربية وكان ذلك بذرة لإقامة الجامعة العربية والمؤتمر الإسلامي وغيرها من المنظمات الساعية للخلاص من الإستعمار والتخلف. وهو دليل على نضاله لإيجاد سياسة عربية تخلص الإنسان العربي من الاستبداد الذي أعاق قدرته وشلّ إرادته, وهذا تأكيد لنبد العنصرية واضطهاد الأقليات فأبناء الوطن متساوون في الحقوق, يؤكد على جمع شمل الأمة واتحادها وتناسي الأحقاد؛ لينعم أفرادها بحياة كريمة تحفظ للإنسان كرامته، وتبعده عن المشاحنات التي تخلق الفرقة والانقسام وتبدد الأمن والسلام, إن رؤيته لم تكن خاصة بعصره؛ بل صالحة لقراءة يقدم فيها أوجه العلاج للعصور اللاحقة ؛ فنراه كأنه يعيش واقع الربيع العربي اليوم الذي يعيش مرحلة مخاض تتضارب فيه الآراء والمصالح والأفكار في مناخ تسوده حرية لا يحكمها قانون.

1- أحمد الحذيري. منزلة الحرية عند الكواكبي، مرجع سابق، ص84.

المبحث الثالث

العلـــم والتربيـــة

العلم والتربية : (العلم قبسة من نور الله وقد خلق الله النور مبصراً.. وجعل العلم مثله وضاحاً للخير فضاحاً للشر)[1] إن نقطة البداية عند (عبد الرحمن الكواكبي) في محاربته للاستبداد. ترتكز في إدراك معظم المواطنين أنهم يعيشون واقعا فاسدا، يسوده الخوف والفقر والجهل والاستلاب والاستغلال، مما يتطلب الإصلاح، وهذا لا يتحقق إلا عن طريق تنمية الوعي فمن أراد تخليص أمته من الاستبداد، وتحقيق حياة الرخاء والاستقرار، عليه أن يبين لها إمكانية التغيير، ومتى ارتفع الجهل وتنورت العقول زال الخوف، فسيادة الاستبداد يمنع انتشار المعرفة وانطباعها في الحس السليم لدى الناس، لذا فالأولوية في نظره تتمثل في مواجهة السلطة المستبدة هو نشر العلم, ولقد أفرد جانباً مهماً في بيان العلاقة بين العلم والاستبداد, ويذكر (عبد الرحمن الكواكبي) أن هناك استبداداً فكريّاً عقلياً قاوم العلم تمثل في اضطهاد المستبدون للعلماء لأن العلم داعم لحرية الرأي، فعبر بأن الاستبداد والعلم ضدان بينهما حرب دائمة, ذلك أن المستبد لا يخفى عليه بأنه (لا استعباد ولا اعتساف إلا ما دامت الرعية حمقاء تتخبط في ظلمات الجهل... فبينما يسعى العلماء في تنوير العقول يجتهد المستبد في إطفاء نورها). [2]

أدرك (الكواكبي) أهمية التعليم في تحقيق النهضة وضرورته في إصلاح المجتمع وخلق الوعي فسعى لبيان قيمة العلم وخطورة الجهل على الأمة وأثره السلبي في تفكير الإنسان وسلوكه وأخلاقه و المجتمع وتقدمه واستقراره, فكل أسباب الفوضى تتركز في الجهل العام قال (إن جرثومة الداء الجهل المطلق، وإن الدواء هو أولا- تنوير الأفكار بالتعليم وثانيا- إيجاد شوق للترقي في رؤوس الناشئة)[3]، وأضاف إلى أن القانون الأساسي لجمعية الموحدين يعتمد على العلم، (إن سلاح الجمعية هو العلم والتعليم وإنها تعتمد في تكوين قوتها على قاعدة اجتماعية مكونة من شباب

1- محمد جمال الطحان, الأعمال الكاملة للكواكبي, مصدر سابق, ص 457.
2- محمد خالد الشياب. مجلة أفكار عمان، مرجع سابق، ص18.
3- محمد جمال الطحان, الأعمال الكاملة للكواكبي, مصدر سابق, ص 457.

الفقراء، وإنها بعيدة عن التعصب وضيق الأفق، فغايتها خدمة الإنسانية... وسلاحها العلم والتعليم ... وغايتها خدمة المدنية والإنسانية).[1] هذا الجهل يرى مفكرنا علاجه بالعلم، وأن الاستبداد من أكثر الأمور إفساداً للتربية، إذ لا يكتفي بمحاربة العلم والعلماء، بل يربي الناس على التذلل والنفاق والخداع وتعطيل دوْر العقل والمنطق، فالتربية هي التي تساهم في صنع الإنسان الجديد، وتبصّره أن الاستبداد لا يقاوم بالعنف دون تحضير وإعداد لطاقات الإنسان جسماً ونفساً.

ويؤكد (عبد الرحمن الكواكبي) على أن العلم أساس بناء القوة، التي بدورها تحارب الفساد وتقضي عليه، فيجب أن يكون للعلم دور فعال في بناء المجتمع المتماسك البعيد عن العصبية لتحقيق التآزر والبعد عن التناحر، لقد رأى أن من انتشار الجهل في طائفة الحكام سبباً لتأخر المجتمعات العربية، فبعضهم لا يحسون بهذا الضرر، وبعضهم الآخر ضل عن علم مع تظاهرهم بالإصلاح، وكلاهما يعيشون الفساد وهدم أمجاد أسلافهم، ويوضح ذلك على لسان أحد شخصيات كتاب (أم القرى)، إذ يقول (وفيما أتصور أن بلاءنا من تأصيل الجهل في غالب أمرائنا المترفين الأخسرين أعمالا الذين أضلونا سواء السبيل وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، حتى بلغ جهل هؤلاء منزلة أحط من جهل العجماوات... ومنهم البعض ضلوا عن علم...).[2] يقر (عبد الرحمن الكواكبي) أن الجهل هو بلاء الأمة سواء جهل الرعية أم الحاكم, الذي يسخره المستبد لخدمته، فهو لا يختار العلماء النيّرين النزيهين الراشدين المرشدين، الذين يُطلعونه على الحقائق التي تخوّله أن يبني آراء سديدة ورشيدة لتنوير المجتمع وخدمته، فيقول (من هنا فإن المستبد إذا أراد أن يختار علماءه فإنه لا يختار الراشدين المرشدين ... إنما الذين حشوا رؤوسهم محفوظات كثيرة، كأنها مقفلة).[3]

1- عبد الرحمن الكواكبي. أم القرى، مصدر سابق، ص 140.
2- محمد عمارة. طبائع الاستبداد، مرج سابق، ص46.
3- السيد يوسف. رائد القومية العربية وشهيد الحرية، ص 144.

وكان له رأي في مجال تصنيف العلوم التي تساعد المستبد في استبداده، فالمستبد لا يخاف من العلوم الدينية المتعلقة بين الإنسان وربه في اعتقاده، (أنها لا ترفع غباوة، ولا تزيل غشاوة، وإنما يتلهى بها المهووسون بالعلم حتى إذا ضاع فيها عمرهم وامتلأت بها أدمغتهم وأخذ منهم الغرور ما أخذ، فصار لا يرون علماً غير علمهم فحينئذ يأمن المستبد منهم كما يأمن شر السكران) [1].

أما عن مجال العلوم التي يرهبها المستبد فهي التي إذا علمتها الرعية تقاوم استبداده وتناهضه، فهي علوم الحياة والحكمة النظرية التي تسهم في توسيع المدارك وسعة النظر والأفق لتحليل الأمور ومناقشتها وفهمها وإدراكها وبالتالي سوف يعرفون غاية المستبد وأساليبه، (أما الذي ترتعد فرائص المستبد منه فهو ذلك المهتم بعلوم الحياة مثل الحكمة النظرية والفلسفة العقلية وحقوق الأمم وطبائع الاجتماع والسياسة المدنية والتاريخ المفصّل والخطابة الأدبية ونحو ذلك من العلوم... التي تُعرّف الإنسان ما هي حقوقه؟ وكم هو مغبون فيها وكيف الطلب وكيف النوال وكيف الحفظ؟). [2]

وينبه لأهمية العلوم الإنسانية في تنوير العقول وكشف الإستبداد حيث يُسقطها الكثير من الحكام من المناهج الدراسية لكي يتستروا على استبدادهم. ويوضح (عبد الرحمن الكواكبي) أن المستبد يريد استمرارية الفكر التقليدي الجامد والمؤسسة الدينية المغلقة المقاومة لأي تجديد، والمناهضة لأي تنوير، وفي هذا يتلاقى مع (محمد عبده) في هذا التحليل في الفكر العربي في عصرهما انشغل بالعلوم الدينية والتراثية التي طمست الإبداع العربي ورسخت الاستبداد، فيقول (أما المستبدون وخوفهم من العلم فأفئدتهم هواء ترتجف من صولات العلم وكأن أجسامهم بارود والعلم نار... نعم يخافون من العلم حتى علم الناس معنى كلمة –لا اله إلا الله– ولماذا كانت أفضل الذكر؟ ومعنى ذلك أنه لا يعبد سواه... ومعنى ذلك العبادة التذلل والخضوع... ولا

1- خالد الشياب، مجلة أفكار عمان، رهينيه الكواكبي، مرجع سابق، ص20.
2- محمد عمارة. طبائع الاستبداد، الكواكبي، مرجع سابق، ص 25.

يستحق التذلل والخضوع لغير الله, ولهذا ما انتشر نور التوحيد في أمة وإلا تكسرت فيها قيود الأسر).[1] لذلك رأى (عبد الرحمن الكواكبي) أن الجهل سببه انحراف التفكير الناتج عن الابتعاد عن المنهج العلمي الذي يربط الأسباب بالمسبّبات، فالجهل الذي يأسف عليه هو ما يدعيه العلماء والحكماء والأمراء فقد ذكر في أم القرى على لسان مندوب المدينة أنه كان يشكوا من الفقر الفكري, لذا العلماء المزيفين الذين اتخذوا من التصوف خداعاً للناس, فالتجأ البعض إلى الزهد ورد الأمور إلى القدر ما هو إلا عجز لفهم الواقع ومناقشة قضاياه وتجاوز مشكلاته (إنما هو تمويه ونفاق وضعف، ليس من البشر أن ينسب أمر إلى القدر إلا عند الجهل بسببه... أو عند العجز عن نيل الخير أو دفع الشر... وحيث غلب أخيرا على المسلمين جهل الأسباب الكونية ، والعجز عن كل عمل التجأوا إلى القدر والزهد تمويها لا تديناً).[2]

يتحدث (عبد الرحمن الكواكبي) على لسان الرياضي الكردي عن سبب الفتور والتأخر الذي أصاب العرب في ترك العلماء لبعض العلوم المؤدية لتنوير العقول ولتقدم المجتمع وللمحافظة على مقدراته ولتفادي استغلالها من قبل القوى الاستعمارية التي تسلبه حريته وأمنه وسلامه، فيقول(علماؤنا اقتصروا على العلوم الدينية وبعض الرياضيات وأهملوا باقي العلوم الرياضية والطبيعية ، ففقد أهلها من بين المسلمين... ونفروا منها... بل صار التطلع إليها... يرمى بالزيغ والزندقة على حين أخذت هذه العلوم تنمو في الغرب, وظهر لها ثمرات عظيمة في كافة الشؤون المادية والأدبية).[3]

فنقد أشباه العلماء المتملقين التافهين الذين يحيطون بالحكام.

وربط (عبد الرحمن الكواكبي) بين العلم وتحقيق الثروة وأثرهما ربطاً طردياً إذ يقول (إذاً متى كان الاهتمام بالعلم والإنفاق عليه فإن مردوده المادي أكبر, وإن تلك

1- أحمد الحديري. منزلت الحرية عند الكواكبي، مرجع سابق، ص 87.

2- السيد يوسف. رائد القومية العربية وشهيد الحرية، مرجع سابق، ص 52.

3- محمد خالد الشياب. الكواكبي، مجلة أفكار عمان، مرجع سابق، ص20.

الثروة التي سوف نجمعها منه تسهم لنا في رفاهية المجتمع وفي تقدمه واستقراره ودفعه نحو العمل الذي يحقق له الحياة الهانئة).[1] ولتحقيق المرجو من نشر العلم وزيادة فاعليته في المجتمع والاستفادة منه في تغيير المجتمع و تنويره؛ ولأهمية الفكر الموحد بين أفراد الأمة في لم الشمل وتكوين الرؤية الواحدة للأمور دعى (عبد الرحمن الكواكبي) في قانون الجمعية (أم القرى) أن تجعل من الوظائف الأساسية للجمعية النهوض بالتعليم ومراعاة مستوياته المتعددة، ورعاية المواهب, ودعوته إلى (الجد وراء توحيد أصول التعليم وكتب التدريس)[2] في الوطن العربي وتسهيل تعليمها, فجاء في نص المادة 27 إلى ضرورة إيقاظ فكر علماء الدين إلى الأمور الآتية: تعليم القراءة والكتابة وتسهيل تعليمها– والترغيب في العلوم والفنون النافعة. كما دعى إلى تبسيط المناهج ورأى سيرها وفق ثلاث مراتب:

التعليم للمبتدئين أو المكتفين بالمبادئ– وتعليم المهتمين الطالبين الإتقان– تعليم النابغين الراغبين في الاختصاص، وكان مسعى (عبد الرحمن الكواكبي) في ذلك توفير تعليم شامل لكل أفراد الأمة، فنهضة المجتمع تقوم بشيوع العلم للكل وتوفير التخصص الذي يسعى للرقي بالإنسان في شتى العلوم.[3]

ورأى من الوسائل لنشر العلم وتقديره تكريم العلم والعلماء مما يشجع على طلب العلم والرفع من شأنه فيقول (التوسل لنيل العلماء ما يستحقون من رزق وصرفه ومنعهم من كل ما يخل بصفتهم وشرفهم).[4] وذلك بالاهتمام بالناحية المادية حتى لا تكون سبباً لانحراف هؤلاء العلماء في مهنتهم الشريفة، وحتى لا ينعكس ذلك على الحقائق في المجتمع ، فلا تكون سبباً في هضم الحقوق والجور على الحريات، إلى الاستفادة من العلم لأنه لا وطن له فقال (فتح باب أخذ العلوم والفنون النافعة

1- حسن حنفي. طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، مرجع سابق، ص 175.
2- عبدالرحمن الكواكبي , الأعمال الكاملة , مصدر سابق صـ160 .
3- عبد الرحمن الكواكبي. أم القرى الاجتماع الثاني، مصدر سابق، ص 134.
4- السيد يوسف. الكواكبي رائد القومية العربية وشهيد الحرية، مرجع سابق، ص 142.

ولو عن المجوس)[1]. وفي قوله هذا بعد عن التعصب وضيق الأفق، فهو يرى أن العلم حقيقة ثابتة لا وطن له، وهو ذو طبيعة إنسانية، وهذا يتفق مع نصوص الشريعة في طلب العلم ولو في الصين وأن الحكمة ضالة المؤمن، وهو أولى بها إن وجدها.[2]

ويعلق (عبد الرحمن الكواكبي) آماله على تحصيل الشباب للعلوم، فهم الذين تتعلق بهم آمال الأمة، فيجب أن يحرصوا على أن يكونوا حلقة مفيدة في سلسلة البشرية، وفاعلين لإحياء أمجاد الأمة بما يضيفون إليها، ويؤمنون بأن قيمة البشرية بالعلم والعمل، وأن التقدم من صنع البشر، وهذا لا يتأتى ألا في جو آمن وليس في الحرب والدمار المعيق لذلك.

وفي سبيل تعميق الوعي بأهمية التعليم يحذّر مما يقوم به العلماء المدلسون من تشويه في الدين، ويحذر أيضا من غلاة بعض المتصوفين الذين احتكروا الدين، فضيّعوه، يقول (وحيث إن مقام العلماء له شرف كبير لأنهم ورثة الأنبياء في الهداية فقد تطلع إلى هذه المنزلة من ليس مؤهلاً لها من ضعيفي العلم وفاقدي العزم وحسدوا أهلها المتعالين عنهم فتحيلوا... للظهور بمظهر العلماء العظماء وسلوك مسلك الزاهدين ومن العادة أن يلجأ ضعيف العلم إلى التصوف).[3]

ولقد ترتب على سيطرة هؤلاء العلماء المدلسين أن ضعف الحافز للتعليم ففقدت الأمة الهداية، والحكماء المخلصين وأصحاب الملكات الذين تعتمد عليهم الأمة في نهضتها وتقدمها، لذلك طلب الكواكبي من دوي الشهامة من الناشئة الذين يجدون في أنفسهم الاستعداد للمجد الحقيقي والنهوض بأمتهم أن يبتوا فيها العلم ويزرعوا الأمل بالإصلاح، فيقول (فعلى الفرد أن يجهد في ترقية معارفه مطلقا

1- عبدالرحمن الكواكبي , الأعمال الكاملة , صـ383

2- نور بير تابييرو.علي سلامة، مرجع سابق, ص172.

3- عبد الرحمن الكواكبي. ام القرى، مصدر سابق، ص127.

لاسيما في العلوم النافعة الاجتماعية كالحقوق والسياسة والاقتصاد والفلسفة العقلية، وتاريخ قومه الجغرافي، والطبيعي، والسياسي والإدارة الداخلية والإدارة الحربية).[1]

ويؤكد (عبد الرحمن الكواكبي) أيضا على فاعلية الإنسان في طلبه العلوم والاجتهاد في تحصيلها وتلقيها وممارستها (فيكتسب من أصول وفروع هذه الفنون ما يمكنه إحرازه بالتلقي وإن تعذر فبالمطالعة مع التدقيق وأن يتقن إحدى العلوم التي تكسبه في قومه موقعاً محترماً وعلمياً)[2].

إذاً بنظرته العميقة الثاقبة لأمور المجتمع والحياة يقرر أن الوعي والعلم والتنوير أول خطوة لإزالة الاستبداد الذي جثم على صدور أفراد الأمة ونال من الحرية ومن تحقيق حياة آمنة ويولي الأهمية لإشاعة العلوم التي تسهم في توسيع مدارك الإنسان فيكتسب مهارات التحليل للأمور والتقرير للواقع والإختيار لأساليب التغيير والإصلاح والتبصير بالحقوق، يقول (ونحو ذلك من العلوم التي تكّبر النفوس، وتوسّع العقول وتُعّرف الإنسان ما هي حقوقه وكم هو مغبون فيها وكيف الطلب وكيف النوال...).[3]

فلقد أعطى (عبد الرحمن الكواكبي) تحليلا وافيا للعلم وأثره في أخلاق الإنسان ومساعدته لكيفية التخطيط لحياته ولحياة أمته ووطنه، وتوضيح السبل التي ينال بها حياة حرة آمنة مستقرة، ذلك يخلق الإنسان المجتهد في طلب العلم وفي ترقية معارفه المحافظ على آداب قومه متنحيا عن مصاحبة الحكام والتملق لهم ملتزماً بالأخلاق الحسنة، محبا للوطن يغار على الدين ويساعد الضعفاء.[4]

لهذا رأى أن ترقية المعارف وطلب العلم مكلف بها كل فرد، تجاه أمته لمقاومة الاستبداد فهو مسؤول عنها مستشهدا بقول الله عز وجل ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى

1- السيد يوسف. الكواكبي شهيد الحرية، مرجع سابق، ص153.
2- عبد الرحمن الكواكبي. الاعمال الكاملة جمال الطحان مصدر سابق ، ص 500.
3- أسعد السحمراني. طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، مرجع سابق، ص66.
4- عامر الدبك. مجلة المستقبل العربي، مرجع سابق، ص 54.

يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾[1]، وهذه المهمة متعينة على كل فرد لأنه آمر بالمعروف وناهٍ عن المنكر، فلابد أن يتدرج الإنسان من الترقي بالذات إلى الترقي بالعائلة، ثم العشيرة ثم الأمة، ثم الترقي بالإنسانية, وهذا بيان لقيمة فاعلية الإنسان ودوره في تغيير مجرى الحياة، فهو مسؤول عن الآخر، وعن الأمان في هذا الكون. حامل للأمانة فيه، مطالب بتحقيق الأمن بكل وجوهه، وطالب للعلم والبحث والاستكشاف وتسخير ذلك لخدمة الإنسانية فعليه واجب مقارعة الاستبداد بالارتقاء بالعلم .

يتطرق أيضا لأولوية العلم في محاربة الاستبداد فيرى أنه لابد من التدرج ببث الوعي، حتى إذا عمّ الوعي واجتمع الرأي بدأت الحملة على الاستبداد (فلا ينبغي أن يقاوم الاستبداد بالعنف العشوائي، كي لا تكون فتنة تحصد الناس حصداً، أما إذا اشتد الاستبداد وانفجرت الفتنة ومارست الحكومة استعراضها فلابد حين ذاك من استخدام القوة لأن القوة تقابل بالقوة).[2]

يرى (عبد الرحمن الكواكبي) أهمية تكوين رأي عام حتى تستطيع الجماهير تحمل مسؤولية التغيير، ومناهضة الاستبداد، وقد يضطر في مراحل لاحقه إلى العنف أو ربما الدخول في مواجهة.[3] لذلك أكد على أن الانفتاح على العلم والعلماء وعلى مجريات الأمور كافة, وعلى العلوم والحياة عامة والاندماج بالأمة والارتباط المصيري أموراً يخافها المستبد، و كذلك القيم التنويرية بشكل عام، والقيم التثقيفية بشكل خاص.

لم يقف عند التنوير للقضاء على الجهل كمقدمة لنهوض الأمة العلمي والأخلاقي، بل يعطي الأولوية للفعل والممارسة، فيقول (العقلانية التنوير الثبات الإقدام الهمة التي ينبغي أن يسلكها العلماء, ويدققوا في كتابتها وأساليبها من أجل توجيهها العلمي لإزالة المانع الضاغط على العقل وتحريره من الاستبداد).[4]

1- سورة الرعد, الآية 11 .

2-عبد الرحمن الكواكبي. الأعمال الكاملة، مصدر سابق، ص 438.

3- خالد الشياب. مجلة أفكار عمان، مرجع سابق، ص20.

4- أسعد السحمراني. الاستبداد والاستعمار وطرق مواجهتهما عند الكواكبي، مرجع سابق، ص83.

للمساهمة في بناء مجتمع العدالة والحرية وإشراك الجميع لبناء الوحدة الاجتماعية المثلى، أي بناء المجتمع المدني الذي يتيح للعقل والجسم والنفس أن تنفتح على الحياة والعلوم وتسهم في التقدم لسعادة الأمة وعيشها في سلام.[1]

ينبه (عبد الرحمن الكواكبي) كذلك إن الحروب الداخلية والخارجية سبب من الأسباب التي تؤدي إلى تأخر تحصيل العلوم، فهي تسلب حياة الأمن والسلام التي توفر الوقت والجهد في طلب العلم، فيتأخر تقدم الأمة ونهضتها وتوفير الحياة الهانئة لأفرادها فيقول (انشغلت الأمة عن الاهتمام بالتعليم وضعفت الصناعات... وضاع الحرص والاهتمام بالتعليم والتنوير).[2] أكد (عبد الرحمن الكواكبي) على أن التربية مهمة في تكوين شخصية الفرد, فإدراك معظم المواطنين أنهم يعيشون واقعاً فاسداً يتطلب الإصلاح بجهد من العلماء العاملين, وليس المتعممين ويتطلب ذلك خطة لتنمية الوعي لدى الأفراد جميعاً، ولهذا نادى بإنشاء جمعية تعالج القضايا التي يعاني منها العرب والمسلمون بهدف الوصول إلى الإصلاح والنهضة بالمجتمع ويضع شروطاً لذلك وهي:

شعور الأمة بآلام الاستبداد – التدرج بالوعي – تهيئة ما يستبدل به

لذلك قال بضرورة تأسيس منهج تربوي صالح تنهض به مؤسسات الدولة لإعداد طاقات الإنسان، فـ(الحكومة العادلة تعني تربية الأمة...من وقت تكوّن الجنين بل قبله يسمى قوانين الزواج الصالح... ثم بإنشاء المدارس وتنظيم خططها بأي مرتبة، ثم تسهيل الاجتماعات والإشراف على المسارح، ثم تشجيع النوادي وإنشاء المكتبات...أما الحاكم الجاهل فهو السبب في ضلال الناس لأنه يريد طبع

1- محمد عمارة. طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، مرجع سابق، ص47.
2- السيد يوسف. الكواكبي، مرجع سابق، ص144.

صفاته في الناس... ويبطش بها حياة كل حر كريم، ومنقذ الأمة في هذه الحالة هم العقلاء).[1]

إن إدراك (عبد الرحمن الكواكبي) لأهمية التربية في مراحل تطور الأطفال إلى مرحلة النضوج في جميع المؤسسات الأهلية بداية من الأسرة ... تهدف إلى تنمية العقل وغرس القيم حتى يفوت على الحاكم المستبد تحقيق هدفه في تكوين أناس منافقين متملقين معطلة عقولهم, ويؤكد على الإسلام يعلي من شأن العقل والمسلم كلما زاد علماً زادا إيماناً.

بهذا المفهوم جعل العلم والتربية أساساً لإيجاد الإنسان القويم الحر العادل الملتزم الذي يسعى لخيره وخير أمته، (فالتربية هي ضالة الأمم وفقدها هو المصيبة العظمى، التربية المؤسسة على إعداد العقل للتمييز وحسن الفهم والإقناع, ثم على التمرين ثم على حسن القدوة والمثال ثم على المواظبة والتمادي).[2]

فيلاحظ أن الاستبداد يعبث بكل شيء حتى العرض ويلاحظ ذلك في الشعوب المستعمرة, حيث إنه بعد مضي أجيال نجد أن بعض سمات المستعمرين تظهر في ملامح بعض أهالي المستعمرات، مما يضعف الغيرة على تحمل الآباء لمشقة تربية أبنائهم, هذا تحليل جيد منه وضح كيف أن انعكاسات الاستبداد تؤثر على الانسان حتى في تربيته لأبنائه؛ فلاستبداد والفقر و عدم انتظام المعيشة أمور متلازمة تؤثر بالسلب على التربية، لأنها تخلق خللاً وضيقاً في المعيشة ينعكس أثره على الإنسان، فتهون نفسه، ويرى أن ذاته لا تستحق المزيد من النعيم، ولا تقدر على الترقي في العلم، ولا تتطور حياته إلا بمساعدة غيره ، فلا ينشط لتحمل مشاق التربية، لأنه يشعر أن في تعليم أبنائه زيادةً في وعيهم بواقع مر ذليل يعيشونه يجلب لهم الشقاء لذا فإنه من الأفضل تركهم جهلاء تشدهم البلاهة حيث تشاء إذا لابد من التربية

1- أسعد السحمراني.الاستبداد والاستعمار وطرق مواجهتهما عند الكواكبي،مرجع سابق، ص 83.

2- محمد جمال الطحان – الأعمال الكاملة للكواكبي مصدر سابق ص 504.

الموجهة لخلق جيل يدرك أموره ويوجهها للأفضل, لهذا يدعو (عبد الرحمن الكواكبي) فلاسفة التربية ورجال التعليم إلى إقناع الشباب والناس عموما للاعتماد على التشويق والإقناع, بدلا من حشو المعلومات باتباع منهج تربوي ينطلق فيه عمل المربي منطلقاً من الفهم القرآني القويم كما في قوله تعالى ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾[1]. فالوسيلة هي الإقناع والتشويق من أجل التحصيل, وذلك بتوعية الناشئة بأهمية العلم ثم إعطائهم المعلومات وفق نموهم وليس حشو المعلومات والإكراه على حفظها دون مراعاة للميول والأهواء والقدرات, وهذا أسلوب تربوي مهم وأساسي لتصحيح الوضع السياسي والاجتماعي. وهو أمر أخذ حيزاً كبيراً في فكر (عبد الرحمن الكواكبي)؛ لأن الداء هو الجهل والخضوع للتجهيل ولهذه الغاية نراه في وظائف (جمعية أم القرى) التركيز على التربية في عملية الإصلاح ومن ثم يقترح ...

- إصلاح مناهج وأصول تعليم اللغة العربية والعلوم الدينية مما يسهم في توحيد الفكر والرؤى .
- توحيد أصول التعليم وكتب التدريس مما يحقق الربط بالتراث الحضاري العربي الإسلامي، فيخلق جيلاً موحد المنطلقات والتطلعات والأهداف لخدمة الأمة ولتماسكها، فعلى ضوء المناهج يكون المجال لترسيخ الاستبداد أو مقاومته ومعرفة أساليبه.

يرى (عبد الرحمن الكواكبي) أن التدرج في التربية مهمٌّ لبناء الإنسان وتعوده على الخير حتى يُصلح شأنه ولكي تؤدي التربية دورها كاملاً لابد من عنصرين أساسيين: الإيمان والدين وهما يتضمنان الحث على التحصيل والعمل، وعلى إيجاد المربين الصالحين لتلك المهمة وللحكومات دور في ذلك، ولهذا رأى أن للمحيط

1- سورة النحل , الآية 125.

التربوي أهمية بالغة (فالتربية عملية كبرى تشارك فيها الأسرة والمدرسة والظروف المحيطة والهيئة الاجتماعية والسلوك السياسي السائد في المجتمع الذي يتعلم فيه الإنسان).[1] ويرى (عبد الرحمن الكواكبي) أن من أهم العناصر في عملية التربية هي الأم، وكان له رأي في دور المرأة وأثره في استقرار المجتمع.

1- محمد عمارة. الكواكبي شهيد الحرية ومجدد الإسلام، مرجع سابق، ص188.

المبحث الرابع

المــرأة

المـــرأة :

تبدو آراء (عبد الرحمن الكواكبي) المتعلقة بالمرأة من خلال مناقشته لأسباب الفتور؛ حيث رأى المرأة عنصراً مهماً في علاجه؛ يتطلب تعلمها، والاهتمام بالكفاءة في الزواج، وفي مساواتها بالرجل إذ يقول (إن هذه القسمة المتفاوتة بين آدم وحواء إلى هذه النسب المتباعدة هي قسمة جاء بها الاستبداد السياسي).[1] ويبرئ الدين الإسلامي من الأفكار التي يتستر وراءها أعداء تحرير المرأة وإلصاقها بها لهضم حقوقها، وتكليفها ما لا تطيق من المسؤوليات، وحجتهم أن تعليم المرأة وخروجها إلى الحياة الاجتماعية يشيع الانحلال والفجور، ورأى (عبد الرحمن الكواكبي) (إن انحلال أخلاقنا سبب مهم آخر يتعلق بالنساء وهو تركهن جاهلات على خلاف ما كان عليه أسلافنا حيث في العهد الأول من الإسلام كان يوجد ألوف من العالمات والشاعرات والقائدات).

وإذا كان الاستبداد قد أفسد الأخلاق، فإن التقاليد والعادات هي العائق الأساسي في عدم تعليم النساء بالإضافة إلى المحيط التربوي غير المهيأ لتعليمها لأنه (يرى التربية عملية كبرى تشارك فيها الأسرة والمدرسة والزوجان .... والظروف المحيطة والهيئة الاجتماعية والقانون .... والسلوك السياسي السائد في المجتمع الذي يتعلم فيه الإنسان).[2]

تعد الأم هي العنصر الأساسي في هذا المحيط ، والأساس في نشأة الأجيال الصالحة لبناء المجتمع وتقدمه ورخائه واستقراره، لذلك فإن من أساليب المستعمر هو محاولة إفساد أخلاق المرأة، وشل قدرتها، حتى يتسنى له اختراق المجتمع وتسهيل السيطرة عليه، فحضن الأم هو المدرسة الأولى في التربية، لذلك ركز (عبد الرحمن الكواكبي) على اختيار الأم أو الزوجة الصالحة وأرجع التربية السلبية للنشْءِ في الزواج بمجهولات الأصل أي لعدم كفاءتهن، فيقول (المجهولات الأصول أو

1- محمد عمارة.، شهيد الحرية و مجدد الإسلام، مرجع سابق، ص192.
2- نقس المرجع ، ص185.

الأخلاق أو سافلات الطباع... والعادات أو الغربيات جنسا... أو الرقيقات... لأن الرجل يتبع طوعا أو كرها لأخلاق زوجته وربما كان ذلك سبباً لانحلال أخلاق أمراء المسلمين أتاهم من جهة الأمهات والزوجات السافلات... وهذا هو سر أن أعظم الرجال يوجدون .... من أبناء بعول نساء شريفات).[1] ويرى أن اختلاط النسل يؤدي إلى انهيار الدولة، ولخلق صراعات داخلية نتيجة الاختلاف في التنشئة الأسرية.

وفي ذات السياق يوضح (عبد الرحمن الكواكبي) تأثير المرأة على الزوج فيقول (فالرجال ميّالون بطبعهم إلى زوجاتهم، والمرأة أقدر من الرجال في ميدان التجاوب للأخلاق ولا يتوهم عكس ذلك).[2]

إذاً قيام الأسرة على أسس سليمة بالاختيار الأفضل لزوجة واعية متعلمة سيكون مدعاة لخلق جيل واعٍ يقاوم الاستبداد ويعالج الفتور الذي سيطر على الوضع السياسي والاجتماعي للأمة، لأن الداء هو الجهل والخضوع للتجهيل، وتحقيقا لتلك الغاية أفرد(عبد الرحمن الكواكبي) في مقترحاته في (أم القرى) في جمعية الموحدين مساحة لتربية المرأة وتعليمها وتبيان دورها المهم في دعم نهضة المجتمع، وأنها جزء أساسي في عملية التربية والتعليم، ودعا المرأة ألا تكون كماً مهملا، ولكن عضوا نافعا في النهضة القومية والتنمية والإنتاج، ويعتبر أن عمل المرأة تحريرٌ لها من أي سلطة مستبدة، ولذلك يفضل المرأة العاملة المنتجة على الاتكالية المتخلفة العاطلة عن العمل، هذا إلى جانب العدالة في اقتسام الأرزاق، وأن يتساوى في ذلك الرجال والنساء، أما في الشأن الإداري فيعتقد أن المرأة الجاهلة لا تعقل إدارة الأسرة ولا سيما تربية الأولاد، ولا تبني مجتمعاً متعلماً، وأعظم الأسباب التي تؤخر المجتمعات وتقلقلها هي جهل النساء.[3]

كما اهتم (عبد الرحمن الكواكبي) بقضية حجاب المرأة حيث يقول (الحجاب الشرعي محدد بعدم إبداء الزينة للرجال الأجانب ، وعدم الاجتماع بهم في خلوة أو بغير لزوم...وما هذا إلا تفريق لوظائف الحياة... إن الشريعة الإسلامية أمرت

1- عبد الرحمن الكواكبي. أم القرى، مصدر سابق، ص 132.

2- محمد عمارة. شهيد الحرية ومجدد الإسلام، مرجع سابق، ص193.

3- عامر الدبك. الكواكبي رائد النهضة العربية، مجلة المستقبل العربي، مرجع سابق، ص158 .

بالحجاب والحجر الشرعيين حصراً لسلطتها وتفرغهن لتدبير المنزل).[1] وفي مناصرته للحجاب، يعتبره محافظة على الأخلاق وحسن سيرة الأسرة وشرفها (ذلك الشرف الذي هو من أهم مقاصد الشرقيين، بخلاف الغربيين الذين لا يهمهم غير التوسع في الماديات والملذات).[2] فبتثقيف المرأة وتعليمها مصلحة الأطفال ولمصلحة الأزواج أنفسهم، كما أنه رأى فيها مناصرة للمرأة ولحريتها ولأنها عنصر أساسي لبناء المجتمع، وفي رفع الجهل عن المرأة لا يسقط رفعه عن الرجل، القضية ليست رجلاً جاهلاً وامرأة جاهلة، وإنما هناك تخلف اجتماعي يجب أن يسهم في علاجه الرجل والمرأة وهو سبب للتأخر ولتذبذب الإنسان العربي في الرأي وفي الأخذ بسبل التقدم والاستقرار فالشأن الإصلاحي معنيٌ به كل فرد وبتعبير (عبد الرحمن الكواكبي) لا بد أن يتدرج الإنسان في ترقية معارفه بالذات ثم يترقى بعائلته وعشيرته وبني محيطه ، ثم يترقى بالإنسانية جميعاً؛ وفي هذا لاشك تحقيقاً لسلام الإنسان فرداً وجماعةً وأمةً.

1- عبد الرحمن الكواكبي. أم القرى، مصدر سابق، ص 131.
2- محمد كرزون. وأوهام العبد الله، الكواكبي والموقف النهضوي، مجلة النهج،مرجع سابق، ص227.

الخـــاتمـــــــة

بعد هذه الدراسة والتحليل للقضايا التي اهتم بها(محمد عبده) و(عبد الرحمن الكواكبي)، استنتجت الباحثة أنهما أهتما بقضية السلام بشكل غير مباشر من خلال معالجة الإشكاليات الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية السائدة في المجتمع العربي، وكان هدفهما من وراء تناول وتحليل تلك القضايا هو نشر السلام والتسامح الديني، والتوافق الاجتماعي ونشر ثقافة رفض الاستبداد، والعيش في مناخ تسوده الحرية، والكرامة الإنسانية وسعيا إلى تحقيق تلك الأهداف تحت سيطرة الحكم العثماني، الذي مارس الجهل و التخلف و الجمود والفقر والقهر، الذي خلق مجتمعاً متخلفاً سياسيا واجتماعيا واقتصاديا وجموداً دينياً، ثم الاحتلال الانكليزي الذي اغتصب الارض ونهب خيرات البلاد.

يمكن تلخيص النتائج التي تم التوصل إليها في النقاط الآتية:

1- استفاد (محمد عبده) و (عبد الرحمن الكواكبي) في طرحهما لقضية السلام بما ورد في الدين الإسلامي الذي كرم الإنسان، والذي لم يكتفِ بضمان سلامته بل أبعد شبح الحرب والعنف عنه بتحريم القتل بل تجاوزه بضرورة توفير الأمن الذي يحقق سعادة الإنسان.
2- سعيا إلى بناء سلام دائم وحقيقي مبني على الاشتراك في عبودية الله والأخوة الإنسانية، في عدم التفريق بين الناس وبين الفئات الاجتماعية والمنتمية لأديان متعددة ومذاهب متنوعة.
3- بث الروح الدينية وإحياء القيم في النفوس يعد خطوة أساسية لنشر السلام.
4- اتخذا أسلوب التنوير للوصول إلى السلام من خلال توعية الناس بأهمية الحرية، وحق الإنسان فيها، وأكد على الحرية الدينية والفكرية وبضرورة احترام العقل.

5- دعوتهما إلى التجديد خطوة نحو السلام من أجل نهضة الأمة الإسلامية والخروج بها من مرحلة التخلف في مختلف مجالات الحياة، وركز (محمد عبده) على التجديد الديني برفضه التقليد, وفتح باب الاجتهاد في تفسير القرآن بما يتلاءم مع العصر، حتى يكون صالحاً لكل زمان ومكان, فقام بتجديد المناهج في الأزهر وقدم فتاوي جريئة، واهتم بإحياء التراث، ورفض التعصب الديني، وتبني التسامح، ونقد التصوف، وحارب ثقافة الجبر لأنها السبب المباشر للتواكل والسلبية في المجتمع وأساس التخلف فيه؛ بينما ركز (عبد الرحمن الكواكبي) على النقد السياسي وركز على نقد الاستبداد وآثاره على المجتمع.

6- الاهتمام بضرورة تطوير اللغة العربية من حيث تطوير أساليب تدريسها نظرا لدورها في التواصل بين الدول العربية وهي من أهم ركائز الوحدة العربية ووسيلة لتفاهم ولتقارب الرؤى.

7- ركزا على أهمية نشر العلم وتطويره واعتماد أساليب وطرق في التعليم حديثة وملائمة سعياً لإعداد جيل واعٍ للنهوض بالمجتمع وتطويره, على أن يشمل تعليم الجنسين. يتطلب السلام الاجتماعي والسياسي أي تربية سليمة تغرس القيم الأخلاقية الفاضلة, وهي الأساس في بناء مجتمع فاعل يتجاوز السلبية والاتكالية السائدتين في المجتمع في عصرهما.

8- و يقر (عبد الرحمن الكواكبي) بأن الاستبداد ضد السلام فهو يحرم الحياة الآمنة ويعطل قدرات الإنسان لبناء الحضارة؛ لأجل ذلك سعى للتعريف بمكوناته، ووسائله حتى تتنور الأمة وتقوم لمقارعته, فبين أن الاستبداد السياسي هو أصل كل أشكال الاستبداد وهو لم يأتِ من الدين ولكن من الفهم الخاطئ له، ودفعه يأتي بإرساء مبادئ الحرية والمساواة والإخاء وبتحقيق مبدأ الشورى الإسلامي المرادف لمفهوم الديمقراطية أي أعطاء أحقية الشعب في الرأي في

الحكم والحاكم، ويرى أن أشد الاستبداد هو استبداد الجهل على العلم, لذلك يجب دفعه بالاهتمام بالعلم, فالعلم هو المحقق للقوة والأخذ بسبل التقدم والرقي وتحقيق الغنى .

9- كلا المفكريْن حارب إقامة سلطة دينية ، ودعا إلى تكامل الدين والسياسة مع الفصل بينهما، والرجوع إلى ما جاء به الدين في صفات الحاكم والحكم المتمثلة في العدل والشورى، فالشورى ضرورة لتغيير مجرى الحياة السياسية في المجتمع العربي وهي نقيض للاستبداد.

10- محاربة الفكر التقليدي من أسس السلام لإنه أحد أسباب الإنحطاط والجمود والإنغلاق الفكري وهو داعم للاستبداد ، لذلك يحارب المستبد التنوير، الذي يدعو إلى الانفتاح على العلم ومحاربة البدع وبالتحديد في أمور الحياة.

11- المرأة عامل مهم في التغيير وبناء الدولة وفي تحقيق السلام في المجتمع, فتحريرها من سلطان التقاليد الاجتماعية وتعليمها ومساواتها بالرجل أساس للتقدم الحضاري ، ولفاعلية المجتمع واستقراره .

12- سعى كلاهما للتمييز بين الأنظمة الاستبدادية والأنظمة الديمقراطية.

13- انتقد كلاهما الحكم الاستبدادي وكشفا عن أنواعه التي مورست ضد الشعوب العربية, فكانت سببا في غياب السلام وبالتالي تخلفه اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا تظهر في القهر والظلم والفقر، والإستكانة والإتكال والسلبية والجهل والعنف، وضياع القيم الأخلاقية وترديها، وتهلهل النظم الاجتماعية، والإنغلاق الفكري، وإهمال التعليم والتربية.

14- يعتقد (عبد الرحمن الكواكبي) أن الخلاص من الاستبداد يكون بالتنوير الذي يشمل الاهتمام بالتربية القومية والتعليم من أجل القضاء على الجهل والتخلف وبالتنمية الاقتصادية، لمعالجة الفقر والبطالة، وإرساء مبادئ الحرية،

والمساواة والإخاء والسلام والأمن الاجتماعي وسيلة لتحقيق ذلك بتطبيق مبدأ الشورى الإسلامي الذي يتقارب مفهوم الديمقراطية.

15- بدلا جهد من أجل تحقيق مبدأ التعايش لإحتواء الإختلافات الدينية , الفكرية والسياسية؛ ليعيش أفراد المجتمع في توافق وانسجام ووحدة لأجل البناء وتوفير حياة الرخاء وتحقيق النهضة , وما أحوج وطننا العربي لهذا.

16- إن السلام ليس نقيض الحرب فقط إنما هو حالة نفسية عقلية عملية تضْمحلٌّ فيها عناصر الخوف والتقليد والتبعية، ويعم التفاهم والتعاون والمشاركة والعلم والمعرفة مع توفر الحرية، من أجل بناء الذات وتحقيق الهوية، والسلام منهج لتغير الرؤية المستقبلية, أساسه التنوير القائم على الوسطية, فلا انفلات من الماضي ولا غلوّ في الجديد.

The concept of peace in contemporary Arab thought

Mohammed Abdu , Abdul Rahman Alkawakbi as a 'Model'

There are two meanings of peace, one is negative, that is a temporary absence of war and the other is positive which exemplified in the lasting peace for establishing stability and prosperity. This leads to ending conflict and holding reforms; achieving integration between individuals and communities, and thus moves society from the negative state of peace to the positive one, i.e. from temporary to lasting peace, which has some contribution into the progress of the human mind and building civilizations.

The Arab community came cross many political and historical events which were the cause of tyranny, ignorance, poverty and intellectual stagnation and also suppression of freedoms and the lack of security and stability.

The study of peace in the contemporary Arab thought was a premise issue that required attention and study to know its circumstances and the role of intellectuals in finding solutions to it.

In this research, I studied two thinkers(Mohammed Abda) and (Abdel-Rahman Alkawakeby) to stand on their contributions and roles in establishing social and intellectual peace; and that was achieved by answering the following questions: -

- How both of them contributed in building the modern Arab renaissance?

- Were they able to set social and intellectual peace foundations?

- Did they have any role in enlightening the community?

The study constitutes of three chapters : -

The first chapter entitled :- Renaissance Nature Era. In the first section, I dealt with thinkers framework in the political, economic and social issues , while the second section dealt with the two thinkers' thought sources.

Chapter two was entitled (Mohammed Abda) and his role in the establishment of social peace. In the first section, the central concepts of the research were identified i.e. (Peace and freedom),and I studied in the second section, the freedom of the mind and the importance of law, reform and renewal. And in the third section we analyzed the role of raising and education in establishing the concept of peace. In the fourth section, I highlighted views of Mohammed Abda in the role of woman in society. And I have dealt within section five with the political views of (Mohammed Abda).

The third chapter was under the title (Abdul Rahman Alkawakbi) and his role in the establishment of the social peace. In the first section, dealt with his concept of freedom . And in the second one, I dealt with the concept of tyranny and its relationship to several things. The third section was dealt with his political views and their relationship to tyranny. In the fourth one, I have showed his views in raisng and education and their role in achieving peace and enlightenment. In the fifth section, I reviewed the role of woman in society and the importance her education.

Through the study of the two thinkers' views , I concluded that they focused on the issue of peace indirectly by addressing problems by solving , the permanent religious, social and political problems in the Arab community . Therefore, I have reached to the following results : -

1 - Muhammad Abduh, and Alkawakbi benefited and put up in the issue of peace as stated in the Islamic religion which gives human generosity .

2 – They strove to build a real and lasting peace , based on the warship of Allah and the brotherhood of humanity.

3 -They considered the style of enlightenment to reach peace through educating people about the importance of freedom and the need for rights of the human in freedom. And also through the respect of mind.

4 –Calling for a renewal for the renaissance of the Islamic nation and exit out of backwardness made Mohammed Abda to focus on religious renewal and reform, whereas Alkawakbi focused on political criticism and the criticism of tyranny .

5 - Both are concerned with the need to develop the language for its role in communication and unity.

6 – They focused on the importance of raising and education in the spreading of knowledge and instilling values, as well as overlapping the of negativism and reliance.

7 - Tyranny against peace deprives of safe life and disrupts the capacity of human in the building of civilization.

8 –They fought against the establishment of religious authority and called for the integration of religion and politics with the emphasis on the separation between them.

9 – Challenging the traditional thinking is the cause of the decline and stagnation and intellectual isolation. It is also the supporter of tyranny. Thus, the despotic fights enlightenment.

10 - Woman is a major factor for the change and social stability. Therefore, she must be liberated from bad traditions in addition to educating her.

11 - Both thinkers wanted to distinguish between totalitarian and authoritarian regimes and democracy.

12 - They helped in the revealing of authoritarian rule that has been practiced against the Arab people.

13 - They both believed in the enlightenments as the salvation from tyranny.

14 - Peace is not only the opposite of war ,but it is a psychological mental state in which the elements of fear , tradition and dependence take place. Peace also helps in prevailing understanding, participation, science and knowledge. That will lead to provide the freedom to build self- identity. It is also the approach to change the vision of the future that based on Enlightenment ; no loose from the past nor exaggeration in the new .

المصــادر

القرآن الكريم.

1. عبدالرحمن الكواكبي, الأعمال الكاملة, محمد عمارة, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, دمشق, ط 1, 1975.
2. عبدالرحمن الكوكبي, أم القرى, دار الشرق العربي, بيروت, ط 4, 1991.
3. عبدالرحمن الكواكبي, الأعمال الكاملة للكواكبي, تجميع محمد جمال الطحان, مركز دراسات الوحدة العربية, ط 1, 1995.
4. عبدالرحمن الكوكبي, طبائع الإستبداد وصارع الإستعباد, تجميع وتحقيق محمد عمارة, دار الشروق, القاهرة, ط 1, 2007.
5. محمد عبده, رسالة التوحيد, دار النشر للطباعة , القاهرة 1969.
6. محمد عبده, رسالة التوحيد, محمود أبوريه, دار المعارف دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع, . 1986
7. محمد عبده, الإسلام دين العلم والمدنية, سيناء للنشر1987.
8. محمد عبده, الإسلام دين العلم والمدنية, دار قباء, القاهرة, ط1, 1998.
9. محمد عبده, رسالة التوحيد, بسام عبدالوهاب الحلبي, دار ابن حزم, بيروت, ط1, 2001.
10. محمد عبده, الأعمال الكاملة, محمد عمارة, دار الشروق, القاهرة , ط2, 2006.

المـراجـع

1. أبو اليزيد علي المثيت, النظم السياسية والحريات العامة, المكتب الجامعي الحديث, الإسكندرية, ط 4, 1984.
2. ابن منظور, لسان العرب , دار المعارف, جزء 4.
3. أبي البقاء أيوب بن موسى الكوفي, الكليات, معجم المصطلحات والفروق اللغوية, مؤسسة الرسالة , بيروت.
4. أحمد عريقات القاضي, قضية الحرية في الفكر الإسلامي الحديث, ندوة فلسفة الحرية 17.
5. أدونيس وخالدة, دار العلم للملايين, بيروت, 1982.
6. أسعد السحمرّاني , طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد, دار النفائس , بيروت.
7. إسماعيل زورخي , ندوة فلسفة الحرية 17, مركز دراسات الوحدة العربية.
8. أنور الجندي، اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار، دار العلوم, 1398هـ.
9. أنور عبدالمللك, الفكر العربي في معركة النهضة, دار الآداب, ط 3, 1981.
10. ألبرت حوراني, الفكر العربي في عصر النهضة , دار النهار, بيروت.
11. البستاني, دائرة المعارف, بيروت, المجلد 9.
12. الحافظ القاضي سعد زغلول الكواكبي , عبدالرحمن الكواكبي, السيرة الذاتية , بيسان بيروت, ط 1.
13. السيد ثقي الدين السيد, محمد عبده أديبا وناقدا, نهضة مصر للطباعة , القاهرة1989 .
14. السيد يوسف, عبدالرحمن الكواكبي, رائد القومية العربية وشهيد الحرية, الهيئة العربية العامة للكتاب, 2006.
15. جلال يحيى, العالم العربي الحديث والمعاصر, جزء 1, المكتب الجامعي الحديث, الإسكندرية, 1998 .
16. جميل صليبيا , المعجم الفلسفي, دار الكتاب اللبنلني, 1982, جزء 1.
17. حسن حنفي ,حرة أم تحرر, فلسفة الحرية, الندوة الفلسفية 17 , مركز دراسات الوحدة العربية.
18. حسن حنفي, طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد, عبدالرحمن الكواكبي, الندوة الفلسفية 17, جامعة القاهرة, مركز دراسات الوحدة العربي.

19. حسين عبد الحميد أحمد رشوان, دراسات في علم الإجتماع القانوني, مؤسسة دار الجامعة, الإسكندرية.
20. حورية مجاهد, الفكر السياسي, من أفلاطون إلى عبده, دار الأنجلو المصرية.
21. خليل رامز سركيس, جان جاك روسو, دار الشروق, بيروت, ط1.
22. سامي الدهان, عبدالرحمن الكواكبي, دار المعارف, مصر, القاهرة, 1964.
23. سعد زغلول الكواكبي, عبدالرحمن الكواكبي, السيرة الذاتية,بيان للنشر, ط 1, 1998.
24. سمير أبوحمدان, عبدالرحمن الكواكبي وفلسفة الإستبداد, دار الكتاب العالمي, بيروت, ط 1, 1992.
25. سمير أبو حمدان, الإمام محمد عبده, دار الكتاب العالمي, بيروت, 1992.
26. طاهر أحمد الزاوي, ترتيب القاموس المحيط , جزء 2, الدار العربية للكتاب.
27. عاطف العراقي, العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر, دار الوفاء, الإسكندرية.
28. عاطف العراقي, الفكر السياسي عند الكوكبي, مجلة الفكر العربي, السنة الثالثة, 1984.
29. عاطف العراقي, محمد عبده والتنوير, قرن من الزمان على وفاته, دار الزمان, القاهرة, ط 1, 2006.
30. عامر حسن فياض, علي عباس مراد ,الظاهرة القومية, منشورات جامعة قاريونس, بنغازي, ط 1, 1998 .
31. عباس محمود العقاد, محمد عبده, المكتبة العصرية, بيروت.
32. عبد الحليم الجندي , الإمام محمد عبده , دارالمعارف , القاهرة ط 2 ,1987.
33. عبد الامير الأعسم , إشكالية الحرية , مقاربة بين فلسفة الحرية وحرية الفلسفة, الندوة الفلسفية 17 , مركز دراسات الوحدة العربية.
34. عبدالقادر بوعرفة, العرب وسؤال الحرية, تأملات في أوهام الوعي العربي المعاصر , ندوة فلسفة الحرية 17 , مركز دراسات الوحدة العربية.
35. عبدالمنعم الحنفي, معجم مصطلحات الفلسفة, مكتبة المدبولي, القاهرة.
36. عبدالمنعم الهاشمي, موسوعة تاريخ العرب, عصر المماليك والعثمانيين , دار البحار, بيروت ط1.
37. عبدالمنعم الهاشمي, جمال الدين الأفغاني , دار ابن كثير, دمشق.
38. عبدالمنعم البياتي, موسوعة تاريخ العرب, دار ومكتبة الهلال, بيروت, ط1.
39. عثمان أمين, العروة الوثقى, مجلة العربي الكويتية, عدد 42, ص73.
40. عثمان أمين , رائد الفكر المصري, محمد عبده , مكتبة الأنجلو المصرية , القاهرة ط 2 , 1965.
41. عثمان أمين, رواد الوعي الإنساني في الشرق العربي الإسلامي, المكتبة الثقافية, القاهرة,1961.

42. علي بن محمد الشريف, تعريفات للجرجاني, مطبعة الخليجية , القاهرة.
43. علي زيعور, الخطاب التربوي والفلسفي عند محمد عبده, بيروت, 1988.
44. فاضل المهدي بيات , دراسات في تاريخ العهد العثماني, مطبعة مدبولي , القاهرة.
45. فرّوخ عمر , تاريخ الفكر العبي , دار العلم للملايين, 1972.
46. قدري قلعجي, ثلاثة من أعمال الحرية ,شركة المطبوعات للتوزيع والنشر, بيروت 1994.
47. كمال الدين عبد الغني المرسي, الإمام محمد عبده وأثره في تجديد الفقه والفكر الإسلامي, المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية 2001.
48. محب الدين أبي الفيض السيد مرتضى الزبيري الحنفي, تاج العروس من جواهر القاموس, مجلد 16, دار الفكر للطباعة, القاهرة.
49. محمد أنيس ,الدولة العثمانية والشرق العربي, دار الأنجلو المصرية, 1993.
50. محمد البهيقي, الإمام محمد عبده, طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية, سلسلة الدراسات الإسلامية, العدد 48, 1999.
51. محمد الحداد, محمد عبده قراءة جديدة في الكتاب الإصلاحي الديني, دار الطليعة, بيروت, ط1, 2003.
52. محمد حسن عبدالشيخ, الحرية في الخطاب العربي, جامعة, عدن.
53. محمد خالد الشياب, رؤى فلسفية في الفكر العربي المعاصر, دار يافع , عمان, ط1.
54. محمد رشيد رضى, تاريخ محمد عبده, مطبعة النار, القاهرة, جزء 1.
55. محمد صابر البرديسي, القيادة الإدارية في الإسلام, سلسلة البحوث الإسلامية, الكتاب الثاني, 1989.
56. محمد صالح المراكشي, الأيدلوجية والحداثة عند رواد الفكر السلفي, دار المعارف, تونس, ط1 , 1992.
57. محمد صالح محمد السيد, إعادة بناء علم التوحيد , دار قباء, القاهرة, 1998.
58. محمد طه, الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث, نهضة مصر, ط2, 2005.
59. محمد علي الصابوني, تفسير ابن كثير, جزء 3, المكتبة العصرية, بيروت.
60. محمد عمارة, الطهطاوي, رائد التنوير في العصر الحديث, دار الشروق, القاهرة.
61. محمد عمارة, الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني, جزء 2, ط 1968.
62. محمد عمارة, الإمام محمد عبده, مجدد الدنيا بتجديد الدين, القاهرة, دار الشروق, 2009.
63. محمد عمارة, المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده, مكتبة الإسكندرية, ط 2005.

64. محمد عمارة, رفاعة الطهطاوي, الأعمال الكاملة , جزء 1.

65. محمد عمارة, عبدالرحمن الكواكبي, شهيد الحرية ومجدد الإسلام, دار الشروق, ط 3, 2007.

66. محمد فريد وجدي, دائرة معارف القرن 20, المجلد الخامس, دار المعارف, بيروت.

67. محمد فهمي حجازي , أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي , الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة, 1974.

68. محمد كرزون وأوهام العبدالله, الكواكبي والموقف النهضوي, مجلة النهج, دمشق, العدد 34, 1995.

69. محمد محفوظ , الحرية والإصلاح في العالم العربي, الدار العربية للعلوم, بيروت.

70. محي الدين ابن عربي, تفسير القرآن الكريم, المجلد الثاني.

71. نوربير تابييرو, ترجمة علي سلامة, المفكر الثائر الكواكبي, منشورات دار الآداب, بيروت, طبعة 1, 1968.

72. يوسف أحمد البدوي, مقاصد الشريعة عند ابن تيمية, دار النفائس, الأردن.

73. يوسف كرم, تاريخ الفلسفة الحديثة, دار المعارف, القاهرة.

الــدوريـــات

1. أحمد الحذيري, منزلة الحرية عند الكوكبي, مجلة الفكر العربي, بيروت, العدد 74, سنة 1990.
2. أحمد محمد اسويدان, محمد عبده والنهضة العربية, مجلة الفكر العربي, بيروت, السنة السادسة, العدد 40, 1985.
3. جان داية, الكواكبي, تجربة التصدي لأعداء الحرية, مجلة العربي, الكويت, العدد 537, أغسطس, سنة 2003.
4. حمادي المسعودي, مجلة الفكر العربي المعاصر, بيروت, العدد 94, 1992.
5. سعاد الحكيم, محمد عبده, مصلح مختلف فيه, مجلد التراث العربي, دمشق, العدد 28 إبريل, سنة1987.
6. شمس الدين الكسلاني, محمد عبده, الفكر السياسي, مجلة الآداب, بيروت, سنة 27, العدد 11,6,1999.
7. عامر الدبك, عبدالرحمن الكواكبي, رائد النهضة العربية, مجلة دراسات عربية, بيروت, العدد 3-4- يناير, سنة 1996.
8. علي جمعة , إمام التجديد في الرأي والفتاوى , مجلة العربي , الكويت , العدد 559, 2005.
9. محمد جابر الأنصاري, محمد عبده والصحوة الإسلامية المجهضة, مجلة الفكر العربي, الكويت, العدد 559, سنة 2005.
10. محمد جمال الطحان, أشكال الإستبداد عند الكوكبي, مجلة الطريق , العدد 3, 1998.
11. محمد خالد الشياب, راهنية الكواكبي, مقاومة الإستبداد وصرع الإستعباد, مجلة أفكار, العدد 175.
12. محمد رجب البيومي, بين جمال الدين الأفغاني, الشرق والمستبد العادل, مجلة الهلال, القاهرة, 2000.
13. مصطفى نبيل, الإمام محمد عبده, ورحتله مع التصوف, مجلة الهلال, القاهرة, يونيو 1985.
14. منذر معاليقي, الإسلام والحرية في فكر النهضة, مجلة الفكر العربي المعاصر, العدد 33, السنة 1985.
15. منى حسن دياب, الإعتزال عند محمد عبده, مجلة دراسات عربية, بيروت, سنة 24, العدد 9 يوليو 1988.

الفهـــرس

الفهرس